من أصول الأدوريش

دكتور/عبد الفتاح حسيني الشيخ
عميد كلية الشريعة والقانون
بطنطا

الإجماع

مصدر ثالث
من
مصادر التشريع الإسلامي

الطبعة الأولى

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

مطبعة الإيمان ☎ ٤٢٦٣٩٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده . ونستعينه . ونستغفره . نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهد الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادى له

وبعد :

فهذه دراسة مقارنة للدليل الثالث من أدلة الاجتهاد

وقد اخترت هذا الموضوع « الإجماع » لأهميته . إذ هو الدليل الثالث بعد الكتاب والسنة

وقد حرصت كل الحرص أن أجمع الآراء المختلفة فى موضوع بحثنا حتى يطلع القارىء عليها فى يسر وسهولة

وقد تعمدت الوضوح فى الأسلوب . حتى يستطيع كل مثقف أن يقف على المقصود من بحث الإجماع

ولا أخفى أنى عانيت كثيراً لكى يخرج البحث على هذه الصورة الواضحة الجلية

لهذا آمل أن ينال بحثى هذا القبول من كل قارئ . وما أظن أن مؤلفى هذا قد وصل إلى الكمال أو قاربه . فالكمال لكتاب الله وحده « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه »

ولا أجد فى هذا خيراً من قول « العماد الأصفهانى » :

« إنى رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً فى يوم إلا قال فى غده لو غير هذا لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن . ولو قدم هذا لكان أفضل . ولو ترك هذا لكان أجمل

وهذا من أعظم العبر . وهذا دليل على استيلاء النقص على جملة البشر ،
ربنا باعد بيننا و بين الهفوات وألهمنا الصواب
رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا
قولى

المؤلف
د . عبد الفتاح حسينى الشيخ

٦/٦/١٣٩٩ هـ
٤/٥/١٩٧٩ م

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الإجماع كما تفيد مادته هو : الاتفاق .

والمراد به شرعا هو : اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى لواقعة من الوقائع .

ويعد الإجماع من مصادر التشريع الإسلامى المتفق عليها من جمهور علماء المسلمين .

ولم يذكر الإجماع كدليل على حكم شرعي فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم هى : التبليغ والبيان لما يوحى إليه من أوامر الله ونواهيه وغيرهما، يؤخذ ذلك من قول الله تبارك وتعالى « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك »[1] وقوله «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم»[2] وقوله وما «ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى»[3] .

ومن هنا يكون الرسول صلى عليه الصلاة والسلام هو المرجع الوحيد لمعرفة ما شرع الله تعالى من أحكام .

---

(١) من سورة المائدة آية رقم ٦٧ .

(٢) من سورة النحل آية رقم ٤٤ .

(٣) من سورة النجم آية رقم ٣ ، ٤ .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يرجعون إليه وحده لمعرفة حكم ما كان يقع بينهم من حوادث، وكان صلى الله عليه وسلم يبلغ ويبين حكم الله الذى أوحى به إليه فيها .

وكانوا إذا وقع بهم أمر عاجل — وهم فى غيبة عنه لسفر ولم يتيسر لهم الاتصال به — يجتهدون فى تعرف الحكم . فتارة يتفقون وأخرى يختلفون. فإذا حضروا عند الرسول عرضوا عليه اجتهادهم . فيقرهم على اجتهادهم إن كانوا مصيبين . ويبين لهم وجه الحق إن كانوا مخطئين .

فمن اجتهاداتهم التى كانوا فيها مصيبين وأقرهم عليها وهى كثيرة :

١ — روى عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى أنه قال : خرج رجلان فى سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء . فتيمما صعيداً طيبا . فصليا . ثم وجدا الماء فى الوقت فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة . ولم يعد الآخر . ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له . فقال للذى لم يعد «أصبت السنة — أى الشريعة الواجبة الاتباع — وأجزأتك صلاتك ، وقال للذى توضأ وأعاد « لك الأجر مرتين » لأنه فعل المأمور به مرتين . رواه أبو داود والنسائى .

٢ — روى عن عمرو بن العاص رضى الله عنه . أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل سنة ثمان من الهجرة أصابته جنابة فى ليلة شديدة البرد قال : فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت . ثم صليت صلاة الصبح بأصحابى . فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكروا له ذلك .

فقال : « يا عمرو صليت وأنت جنب ؟ »

فقلت : ذكرت قول الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » فتيممت . ثم صليت . فضحك الرسول صلى الله عليه وسلم . ولم يقل شيئا . فاطمأن عمرو . وأصحابه لما فعل عمرو . رواه أحمد وأبو داود.

ومن اجتهاداتهم التى كانوا فيها على خطأ — غير مقصود — وردهم فيها إلى الصواب .

ما روى أن جماعة من الصحابة كانوا على سفر ، وفيهم عمر ، ومعاذ ، رضى الله عنهما ، فأصبح كلاهما فى حاجة إلى الغسل ولا ماء معهما ، فبذل كل منهما جهده فى الاجتهاد .

فأما معاذ فقد قاس الطهارة الترابية على الطهارة المائية ، فتمرغ فى التراب وصلى .

وأما عمر فلم ير الطهارة بالتراب كافية لإزالة الجنابة ، وأخر الصلاة .

فلما رجعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بين لهما الصواب ، حيث قال لمعاذ : « يكفيك أن تفعل هكذا مشيراً إلى كيفية التيمم » التى وضحتها الآية الكريمة « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »[١] ومعنى ذلك أن قياس معاذ كان من قبيل القياس الفاسد لأنه قياس فى مقابلة النص .

كما بين لعمر أن التيمم كاف فى رفع الحدث الأكبر ككفايته فى رفع الحدث الأصغر . لأن الملامسة فى الآية « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً »[٢] ليس المقصود بها مقدمة الجماع كما فهم عمر . بل هى كناية عن الجماع نفسه .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتقبلون قول الرسول عن رضا وينهون ما بينهم من خلاف فى الحكم الذى اختلفوا فيه عملا بقول الله تبارك وتعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »[٣] .

---

(١) من سورة النساء الآية ٤٣

(٢) من سورة النساء الآية ٤٣

(٣) من سورة النساء الآية ٦٥

من هذا العرض يظهر لنا أن المصدر التشريعى فى حياة الرسول هو القرآن الكريم . والسنة النبوية . ولا عبرة برأى غيره معه إذ هو المبين للشريعة .

فلما انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى انقطع التشريع بطريق النص لانقطاع الوحى .

لذلك لم يبق أمام الصحابة رضوان الله عليهم إلا تطبيق ما ورد على لسان النبي صلى الله عليه وسلم من قرآن وسنة مسترشدين فى ذلك بما عرفوه من أسرار التشريع . كأسباب النزول وغيره .

وكثيراً ما كانت تطمئن نفوسهم إلى ما وصلوا إليه من فهم النصوص . حيث يتفق هذا الفهم مع روح الشريعة وتوجيهاتها . وحيث تتحقق بذلك المصلحة .

ولقد كان سندهم فى صحة هذا المنهج حديث معاذ بن جبل لما بعثه الرسول إلى اليمن .

وقال له : بم تقضى ؟ . قال أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله .

قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ، فأقره الرسول على ذلك حيث ضرب بيده الشريفة على صدر معاذ . وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله

ولم يكن واحد من الصحابة يعطى نفسه أو لغيره سلطة التشريع لاعتقادهم أن العصمة للرسول صلى الله عليه وسلم وحده .

أما غيره من البشر فعرضه للصواب والخطأ فيما يراه .

فكانوا إذا عرضت عليهم حادثة عرضوها على الكتاب فإن وجدوا الحكم

صريحاً أخذوا به فإن لم يجدوا عرضوها على السنة فإن وجدوا الحكم صريحا أفتوا به .

فان لم يجدوا أعملوا عقولهم وبذلوا الجهد لمعرفة حكم الله فيها فإن أجمعوا على حكم قضوا به ، واعتبروا ذلك هو حكم الله فى المسألة ولا يجوز لأحد أن يخالفه .

فكان هذا هو الأساس فى وجود الإجماع الذى عده فقهاء أهل السنة مصدراً من مصادر الشريعة الإسلامية .

وإذا لم يجمعوا على حكم حيث اختلفوا فيه وظلوا على ذلك لعدم استطاعتهم رد رأى بعضهم إلى بعض لاختلاف أوجه النظر . أخذ الإمام من أقوالهم بما ترجح لديه من هذه الأقوال فيقضى به .

وبذلك ينحسم النزاع دون أن يعتبر ذلك شريعة ملزمة فيما يعرض لهم بعد ذلك من حوادث مماثلة .

بل للإمام أن يرجع عن قضائه الأول إلى قضاء آخر أصبحت نفسه تطمئن إليه كما حدث فى مسألة الميراث المسماة « بالمشتركة » التى يجتمع فيها الأخوة لأم . والأخوة الأشقاء حيث قضى أولا بثلث التركة للأخوة لأم وحرمان الأخوة الأشقاء . ثم رجع عن ذلك وشرك الأخوة الأشقاء مع الأخوة لأم فى الثلث على اعتبار أنهم جميعا أخوة لأم .

لذلك قال عمر : ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى .

وقد عد الإمامية الاثنا عشرية الإجماع أيضا من مصادر التشريع يدل لذلك ما يأتى :

قال الطباطبائى : متى أجمعت الامة على قول كان ذلك الإجماع حجة(١).

---

(١) راجع مفاتيح الاصول

وقال الطوسى : الذى نذهب إليه أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ وأن ما تجمع عليه لا يكون إلا صوابا وحجة[١] .

لكن الإمامية يخالفون أهل السنة فى وجه دلالة الإجماع إذ يرى أهل السنة فى وجه الدلالة أن المجمعين معصومون عن الخطأ حالة اجتماعهم وسند الإجماع عندهم إما نص أو قياس لأن الفتوى بدون المستند خطأ والإمامية يرون أن العصمة للإمام وقد كشف إجماع الأمة عن قوله وعلى هذا فالمجمعون أنفسهم غير معصومين عن الخطأ . فسند الاجماع عندهم هو قول الإمام المعصوم .

قال الطوسى : لو تعين قول المعصوم الذى هو الحجة لقطعنا أن قوله هو الحجة . ولم نعتبر سواه على حال من الاحوال . ومتى فرضنا أن الزمان يخلو من معصوم حافظ للشرع لم يكن الإجماع حجة[٢] .

---

(١) راجع العدة جـ ٢ ص ٦٤

(٢) راجع العدة جـ ٢ ص ٦٤

المبحث الأول

تعريف الإجماع

للإجماع معنيان : معنى فى اللغة ومعنى فى الاصطلا وإليك بيان كل .

تعريف الإجماع فى اللغة :

يطلق الإجماع فى اللغة على معنيين :

أولهما : العزم على الشىء والتصميم عليه . فيقال: أجمع فلان على السفر إذا عزم عليه وأجمع القوم على السير إذا عزموا عليه . ومنه قوله تعالى : « فأجمعوا أمركم وشركاءكم »[1] فالواو فى قوله : «وشركاءكم» بمعنى مع فيكون المعنى اعزموا على ماتريدون وصمموا عليه مع شركائكم. وقوله : « وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب »[2] أى عزموا على أن يجعلوه ومنه قوله «فأجمعوا كيدكم ثم أتوا صفا »[3] أى اعزموا على كيدكم .

ومنه قول الرسول صلى عليه وسلم : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر . فلا صيام له)[4] أى من لم يعزم عليه من الليل فينويه .

ثانيهما : الاتفاق على أى شىء فيقال : أجمع القوم على كذا أى اتفقوا عليه ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على ضلالة »

---

(١) من سورة يونس آية ٧١

(٢) من سورة يوسف آية ١٥

(٣) من سورة طه آية ٦٤

(٤) راجع شرح صحيح البخارى جـ ١٠ ص ٣٠٥ وقد رواه الخمسة وأخرجه أيضا ابن خزيمة وابن حبان وصححاه مرفوعا . أنظر نيل الأوطار جـ ٤ ص ٢١٩

أى(١) لا يتفقون عليها ، وهذا المعنى هو الأنسب للمعنى الاصطلاحى(٢) .

الفرق بين المعنيين:

يفرق بين المعنيين السابقين للتعرف اللغوى للإجماع بما يأتى :

أولا : الإجماع بمعنى العزم يتصور من الواحد . كما يتصور من المتعدد أما بمعنى الاتفاق فلا يتصور إلا من متعدد اثنين فأكثر(٣).

ثانيا : العزم فيه جمع للخواطر . أما الاتفاق ففيه جمع للآراء .

ثالثا : الإجماع بمعنى العزم يتعدى بنفسه . كما يتعدى بعلى . أما بمعنى الاتفاق فلا يتعدى إلا بعلى .

تعريف الإجماع اصطلاحا :

قبل أن أتحدث عن تعريفات الإجماع المختلفة لعلماء الأصول أحب أن أن أقول إن كلمة الإجماع عند الإطلاق يراد بها ـ عند الأصوليين ـ الإجماع العام دون الإجماع الخاص كإجماع الخلفاء الراشدين وإجماع أهل المدينة .

---

(١) قال فى المصباح : أجمعت عليه : أى عزمت عليه . وهو يتعدى بنفسه وبالحرف . وفى الحديث « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » أى من لم يعزم عليه فينويه . وأجمعوا على الأمر أى اتفقوا عليه .

(٢) وفى رواية أخرى « لا تجتمع أمتى على خطأ » و« لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على خطأ » وقد جمع هذه الروايات صاحب المقاصد الحسنة فى حديث رقم ١٢٨٨ ص ٤٦٠ ونسبه لأحمد والطبرانى وأبى خيثمة عن أبى بكر الغفارى وهو فى المسند بلفظ : سألت ربى عز وجل : فأعطانى ثلاثا ومنعنى واحدة وسألته عز وجل أن لا يجمع أمتى على ضلالة فأعطانيها المسند ٣٩٦/٦ .

وجاء فى سنن أبى داود : إن الله أجاركم من ثلاث خلال أن لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا . وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة .

(٣) أنظر كشف الأسرار للبزدوى جـ ٣ ص ٢٢٦ .

وقد اختلف الأصوليون فى تعريف الإجماع الاصطلاحى تبعا لاختلافهم فيما يشترط لتحققه .

وسأذكر لك بعض هذه التعريفات الواردة فى أمهات كتب الأصول . مظهراً لك ما ورد عليها من ملاحظات دافعا ما يمكن دفعه . موفقا بينها متى أمكن ذلك . ثم بعد ذلك أرجح تعريفا يمكن أن يكون سالما من الاعتراضات ثم أقوم بشرح مفرداته والإخراج بالمحترزات .

تعريفات الإجماع

عند علماء الأصول المخصصين الأمر المجمع عليه بكونه شرعيا

تعريف الغزالى

عرف الإمام الغزالى الإجماع بأنه : اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية[1].

الاعتراضات الواردة على التعريف :

لقد لوحظ على هذا التعرف خلوه من ثلاثة قيود هى :

١ — قيد المجتهدين .

٢ — قيد أن يكون الاتفاق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم .

٣ - قيد أن يكون الاتفاق فى عصر .

الاعتراض الأول :

وقد ترتب على خلو التعريف من القيد الأول « المجتهدين » أن أصبح غير مانع إذ يدخل فيه اتفاق العوام فى عصر على أمر حالة خلو عصرهم من مجتهدين مع أن ذلك ليس بإجماع عند الجميع .

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال : لانسلم أن التعريف غير مانع من دخول العوام فيه إذ مراد الغزالى من الأمة هم المجتهدون لأنه المتبادر إلى فهم أهل الشرع بل إن العضد قد حسن استخدام هذا اللفظ من الغزالى إذ فى ذلك

---

(١) المستصفى ج ١ ص ١٧٣

محافظة على لفظ الحديث الوارد على لسان رسول الله حيث قال « لا تجتمع أمتى على ضلالة »[١] .

كما يشهد لذلك مناقشة الغزالى لأحد خصومه حينما اعترض عليه لاستدلاله على حجية الاجماع بحديث « لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

حيث قال له : قلنا : لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط وإن كانوا من الأمة[٢] .

الاعتراض الثانى :

كما ترتب على خلو التعرف من القيد الثانى — (أن يكون الاتفاق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم) — أن أصبح التعريف غير مانع أيضاً إذ يدخل فيه اتفاق الأمة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم على أمر دينى لأنه اتفاق لأمة محمد صلى الله عليه وسلم . مع أن الإجماع لا يكون حجة فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن الحجة وقتئذ فى قوله فقط . هذا إن وافقهم . أما إن خالفهم فلا اعتبار لقولهم .

الجواب عن الاعتراض الثانى :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال إن الغزالى لم يذكر هذا القيد لأنه يبدو أنه كان يرى انعقاد الإجماع وحجيته فى زمانه صلى الله عليه وسلم . إذا ما وافقهم عليه .

يدل لذلك عموم أدلة حجية الإجماع . وعدم تخصيصها الحجية بزمن دون آخر .

كما أن مفهوم آية « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » يفيد

---

(١) راجع العضد فى شرح المختصر ج ٢ ص ٢٩

(٢) راجع العضد فى شرح المختصر ج ٢ ص ١٧٨

ذلك حيث أنها بمفهومها تفيد أنهم إذا لم يختلفوا بأن اتفقوا على أمر عملوا به وهى عامة فى زمن الرسول وبعده .

كما لا يلزم من حجية قول الرسول صلى الله عليه وسلم وحده . عدم حجية قول المجمعين معه بل فى حجية قولهم مع قوله فائدة : إذ يصبح ما اتفقوا عليه حجة قطعا . بخلاف قول الرسول صلى الله عليه وسلم وحده إذ قوله ظنى الدلالة على المراد لاحتمال أنه أراد من قوله معنى آخر وليس ذلك خاصا بقوله صلى الله عليه وسلم بل ينطبق على آيات القرآن الكريم .

لذلك كان الإجماع أقوى فى الدلالة على الحكم المراد .من دلالة القرآن والسنة على الحكم . فوجب اعتباره حجة فى زمانه صلى الله عليه وسلم .

ومما يدلنا على ذلك قول صاحب روضة الناظر « الإجماع يحكم به على كتاب الله وسنة رسوله[1] » .

الاعتراض الثالث :

كما ترتب على خلو التعريف من القيد الثالث « أن يكون الإتفاق فى عصر » إستحالة انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة — لأن أمة محمد جملة من اتبعه إلى يوم القيامة - كما أن انعقاده حينئذ لا تكون منه فائدة للمسلمين السابقين لعدم علمهم بوقوعه والمقصود تعريف الإجماع الذى يكون حجة للمسلمين منذ عصر الصحابة إلى الآن عصراً بعد عصر .

الجواب على الاعتراض الثالث:

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال : إن مراد الغزالى من الأمة هم المجتهدون فى أى عصر . لأن الاستقراء لمسائل الإجماع دلنا على أن اتفاق جميع المجتهدين فى جميع العصور ليس شرطاً فى تحقيق معنى الإجماع — الذى

---

(١) راجع روضة الناظر لابن قدامة ص ٦٨

هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامى — وإلا لزم أن لا يتحقق إجماع إلى آخر الدنيا كما فهم المعترض .

ومما يدلنا على أن مراد الغزالى ذلك قوله فى مكان آخر « لا يجوز أن يراد بالأمة الميت والذى لم يخلق بعد بل الذى يفهم قوم يتصور منهم اختلاف واجتماع ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت . والدليل عليه أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر باتباع الجماعة وذم من شذ عن الموافقة .

فإن كان المراد به ما ذكروه ، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة فى القيامة لا فى الدنيا .

فيعلم قطعا أن المراد به . إجماع يمكن خرقه ومخالفته فى الدنيا . وذلك هم الموجودون فى كل عصر[١] » .

الاعتراض الرابع :

يلزم من تقييد الغزالى المجمع عليه بكونه من الأمور الدينية أن يكون التعريف غير جامع إذا لا يدخل فيه إجماع الأمة على ما ليس دينيا كإجماعهم على قضية عقلية أو عرفية وليس الأمر كذلك[٢] .

الجواب على الاعتراض الرابع :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال : إن الأمر غير الدينى المجمع عليه إن تعلق به أمر اعتقادى أو عمل شرعى فهو أمر دينى .

وإن لم يتعلق به شىء من ذلك فليس بإجماع شرعى (أى لا يتصور

---

(١) المستصفى جـ ١ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) راجع فى الاعتراضات كشف الأسرار على أصول الإمام فخر الاسلام البزدوى جـ ٣ ص ٢٢٦ ص ٢٢٧

حجيته) لعدم التأثيم بترك اتباعه فيكون خارجا عن موضوع بحثنا . لأن كلامنا فى الإجماع الذى هو حجة شرعية والذى يترتب الإثم على تركه .

فإن قيل : إن تارك اتباع مثل هذا يعد مخطئا .

قلنا : إن ذلك لا يكفى فى اعتباره حجة شرعية يجب علينا العمل بها . ونأثم بتركها(١) .

بعد ما تقدم من ذكر الاعتراضات والإجابة عليها يظهر لنا أن تعريف الغزالى يعد من التعريفات الصحيحة للإجماع .

لكنه كان من الأفضل أن يذكر فى التعريف ما يدفع الايهام . لقولهم « بيان المراد لا يدفع الايراد » .

---

(١) راجع العضد فى شرح المختصر جـ ٢ ص ٢٩

تعريف صدر الشريعة

عرف صدر الشريعة الإجماع بأنه : اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي[1].

الاعتراض الأول :

ويعترض على هذا التعريف بما اعترضنا به على تعريف الغزالي في رابعا حيث قلنا : تقييد الاتفاق بكونه على أمر شرعي مع أن الأمة قد تتفق على أمر عقلي أو عرفي ويسمى ذلك إجماعا مع أن التعريف لا يشمله وعلى ذلك يكون التعريف باطلا .

وقد أجاب صدر الشريعة عن هذا الاعتراض بأنه لا فائدة للإجماع في الأمور الدنيوية والدينية غير الشرعية ، ولذلك لا حاجة لإدخال هذا النوع من الإجماع في التعريف .

حيث يقول « إن الأحكام إما دينية . وإما غير دينية كالحكم بأن السقمونيا مسهل. فإن وقع الإتفاق على مثل هذا أو لم يقع فهما سواء حتى إن أنكره أحد لم يكن كفراً بل يكون جهلا بهذا الحكم سواء وقع الاتفاق أو لم يقع .

أما الأحكام الدينية فإما أن تكون شرعية أو غير شرعية — والمراد بالحكم الشرعي : أنه ما لا يدرك لولا خطاب الشارع .

وما ليس كذلك فإدراكه بالحس أو بالعقل وكل واحد منهما يفيد اليقين . فإن كان ذلك الأمر أمراً حسيا ماضيا فالإجماع عليه يكون إخباراً ، فلا يكون من قسم الإجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد . بل يكون من قبيل الإخبارات .

---

(١) راجع التوضيح على التنقيح وحواشيه جـ ٢ ص ٣٢٦

وإن كان هذا أمراً حسيا مستقلا كأمور الآخرة وأشراط الساعة مثلا فمعرفته لا تمكن إلا بالنقل عن مخبر صادق يوقف على المغيبات كالنبي عليه السلام مثلا . فإجماعهم على ذلك من حيث أنه إجماع على ذلك الأمر المستقبل لا يعتبر ، لأنهم لا يعلمون الغيب فرجع إلى الأمر الأول وهو أن يكون محسوسا ماضيا .

وإن كان أمراً يدرك بالعقل . فالعقل يفيد اليقين . فالدليل هو العقل لا الإجماع .

بخلاف الشرعيات فان مستند الإجماع لا يكون قاطعا . ثم الاجماع يفيدها قطعية[٢] .

من هذا يتبين أن تقييد المجمع عليه بكونه أمراً شرعياً أمر مقصود وملاحظ عند صاحب التعريف ليخرج المجمع عليه غير الشرعى وعلى هذا فلا مجال للاعتراض ويصبح التعريف جامعا للمعرف .

المناقشة :

ولنا أن نناقش صاحب التوضيح فيما قاله على الوجه الآتى :

أولا : نمنع أن يكون كل نقلى قطعيا بل قد يكون ظنيا وهنا تظهر فائدة الإجماع إذ به يصير النقل الظنى قطعيا كما فى تفضيل الصحابة .

ثانياً : إن هناك من الأمور الحسية المستقبلة مما لم يصرح بها المخبر الصادق بل استنبطها المجتهدون من نصوص نطق بها المخبر الصادق وهنا تظهر فائدة الإجماع حيث يتحول الاستنباط الظنى إلى ما هو قطعى .

---

(١) راجع التوضيح على التنقيح وحواشيه ج ٢ ص ٣٢٦

الاعتراض الثانى :

كما اعترض على هذا التعريف بما اعترضنا به على تعريف الغزالى للإجماع حيث قلنا : لم يقيد الاجماع فى التعريف بكونه بعد وفاة الرسول لأن الإجماع فى عهده لا ينعقد الخ ما قدمنا .

ويجاب عن هذا الاعتراض بما أجبنا به هناك فما كان جوابا هناك يمكن أن يكون جوابا هنا .

تعريف الكمال بن الهمام

عرف الكمال بن الهمام الإجماع بقوله : هو اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى .

تعريف صاحب مسلم الثبوت

محب الله بن عبد الشكور

عرف محب الله بن عبد الشكور الإجماع بقوله : هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر شرعى [١].

بالنظر فى هذين التعريفين نلاحظ أن صاحب التحرير والمسلم قد أضافا من القيود (مجتهد ، وعصر) ما نحى عنهما معظم الاعتراضات التى وردت على تعريف الغزالى ومن سار على منواله .

لكن التعريفين رغم ذلك ما زالا محلا للاعتراض حيث لم يذكر فيهما قيد (بعد وفاة الرسول) .

كما قيد الأمر المجمع عليه بكونه (شرعيا) .

وبيان الاعتراضين والجواب عنهما قد مرا سابقا فلا حاجة لإعادتهما مرة أخرى .

---

(١) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١١

تعريف الإجماع

عند علماء الأصول المعممين فى الأمر المجمع عليه

(دينى وغيره)

تعريف القاضى البيضاوى

عرف القاضي البيضاوى الإجماع بقوله : الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور[1] .

الاعتراضات الواردة على التعريف :

لقد اعترض على هذا التعريف بعدة اعتراضات نوردها فيما يلى :

أولا : هذا التعريف لا يشمل قول المجتهد الواحد إذا خلا العصر الواحد عن غيره . إذ قوله وحده فى هذه الحالة يكون حجة كما صرح بذلك بعض علماء الأصول .

ومع ذلك فالتعريف لا يشمله . لأن الاتفاق معناه المشاركة وهى مفاعلة من الجانبين فلا بد فيها من التعدد . ومفاد ذلك أن التعريف غير جامع .

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال : لا يلزم من حجية قول المجتهد الواحد عند فقد غيره — عند من يرى فى قوله الحجية — أن يكون قوله إجماعا . لأننا نقول هو حجة وليس بإجماع . لأن الحجة أعم فلا يضر خروج المجتهد

---

(١) راجع نهاية السول فى شرح منهاج الأصول وحاشيته سلم الوصول جـ ٣ ص ٨٥١ .

الواحد فى عصر عن التعريف . بل الواجب خروجه حيث إن قوله ليس بإجماع وإلا كان التعريف غير مانع .

ثانياً : يشمل التعريف اتفاق المجتهدين فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه اتفاق لأهل الحل والعقد من أمة محمد على أمر من الأمور . مع أن الإجماع فى حياة الرسول عليه السلام لايكون حجة . وإنما الحجة فى قوله وحده ، وقد قرر ذلك البيضاوى نفسه فى باب النسخ . حيث قال : « إن الإجماع لا ينعقد فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . لأنه إن لم يوافقهم لم ينعقد لكونه بعض الأمة . وإن وافقهم كان قوله هو الحجة لاستقلاله بإفادة الحكم(١) » .

ومفاد هذا الاعتراض أن التعريف غير مانع .

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال كما قال الأسنوى : الصواب انعقاد الإجماع فى الصورة التى ذكرناها .

(يريد اتفاق المجتهدين فى حياة الرسول) لأنه عليه الصلاة والسلام قد شهد لأمته بالعصمة كما سيأتى فى الأدلة الدالة على حجية الإجماع بل لو شهد بذلك لواحد من أمته لكان قوله وحده حجة قطعاً ولم يتعرض الآمدى(٢) ولا ابن الحاجب لهذه المسألة .

---

(١) راجع نهاية السول فى شرح منهاج الأصول وحاشيته سلم الوصول جـ ٣ ص ٨٥٤

(٢) لا أوافق الأسنوى فى قوله إن الآمدى لم يتعرض لهذه المسألة . بل قد تعرض الآمدى لها فى موضع آخر غير التعريف حيث قال فى ص ١٠٩ جـ ١ =

ويجاب ثانياً : بأنا لا نسلم بانعقاد الإجماع فى حياة الرسول لأن الصحابة فى حياته لا يصدق عليهم وصف الحل والعقد المرادف للمجتهدين الواردة فى التعريف حيث استعمل بعض الأصوليين فى تعريف الإجماع (أهل الحل والعقد) (أى الإباحة والتحريم) لأن الرسول وحده هو الذى يملك ذلك فيكون قوله وحده هو الحجة .

الاعتراض الثالث:

لم يذكر البيضاوى قيد أن يكون الاتفاق فى (عصر) وقد ترتب على عدم ذكر هذا القيد إيهام هو : أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد فى جميع العصور إلى يوم القيامة لتناول لفظ أهل الحل والعقد لجميعهم، فلا يكون حجة لنا الآن لعدم علمنا بوقوعه . والمقصود تعريف ما يحتج به .

كما ترتب على هذا الإيهام عدم حجية شىء من الإجماعات التى يرى الجمهور الاحتجاج بها . لأنها كلها اتفاق من أهل الحل والعقد فى عصر لا فى كل العصور .

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال : إن المتبادر إلى الفهم فى هذا المقام من اتفاق أهل الحل والعقد هو اتفاقهم فى عصر كما فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تجتمع أمتى على الضلالة » فالأمة فى الحديث لا يراد بها الميت والذى لم يخلق بعد . بل الذى يفهم قوم يتصور منهم اختلاف واجتماع ولا يتصور شىء من

= « وإجماع الموجودين فى زمن الوحى ليس بحجة بالإجماع وإنما يكون حجة بعد النبى »

وقال فى ص ١١١ ج ١ « وإجماع الموجودين فى زمن النبى غير محتج به فى زمانه إجماعا » .

ذلك من الميت والمعدوم .

والدليل عليه أمر الرسول باتباع الجماعة وذمه لمن شذ عن الموافقة . فعلم قطعاً أن المراد إجماع يمكن خرقه ومخالفته فى الدنيا وذلك إنما يتأتى من الموجودين فى الدنيا فى كل عصر لاستحالة الاتباع والمخالفة فى الآخرة .

الاعتراض الرابع :

أطلق البيضاوى فى الأمر المجمع عليه حيث قال « على أمر من الأمور » فأصبح التعريف شاملا لجميع الإجماعات سواء كانت على أمر دنيوى كالحروب وتجهيز الجيوش وإبداء الرأى فى إدارة شئون الدولة . حيث اختلف العلماء فى حجية الإجماع فيها على قولين :

أحدهما : ليس بحجة . لأنه ليس أقوى من قول الرسول فى الدنيويات حيث ثبت أن قوله ليس بحجة فيها .

ثانيهما : أنه حجة لعموم الأدلة الواردة فى حجيته وعدم تعرضها للتفصيل .

أو على أمر لغوى كـكون ثم للتراخى . أو على أمر عقلى كحدوث العالم . أو على أمر دينى[1] سواء كان حكما شرعياً كحل البيع أو غيره كالأمور الاعتقادية .

الجواب عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الإعتراض فيقال سلمنا للمعترض اندراج الإتفاق على ما ليس بدينى فى التعريف لكن يشترط أن يتعلق به حكم شرعى فيكون الإجماع عليه إجماعا على ما يلزمه فيكون حجة شرعية . وقرينة ذلك أن الكلام فى الإجماع الذى هو حجة شرعا .

(١) يراد بالأمر الدينى : مايتوقف العلم به على دليل من الأدلة السمعية

فإن قيـل :

ما زال تعريف البيضاوى محتملا لاعتراض آخر مفاده : أن من الأمور الاعتقادية كوجود الله وكونه متكلما . وثبوت نبوة نبينا محمد ما تتوقف حجية الإجماع على ثبوتها . فلا يكون الإجماع حجة على ثبوتها . وإلا لزم الدور وهو باطل . فكان الواجب أن يذكر فى التعريف ما يدفعه .

ويظهر لك هذا الدور جلياً على النحو التالى فيقال : العلم بكون الإجماع حجة مستفاد من الكتاب والسنة . وصحة الاستدلال بها متوقف على ثبوت وجود الله وعلى ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . فلو أثبتنا هذه الأشياء بالإجماع لزم الدور لأن ثبوت المدلول متوقف على ثبوت الدليل .

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال :

لم يذكر المؤلف فى التعريف القيد الدافع لهذا الاعتراض اعتمادا على ما قرره بعد ذلك فى مباحث الإجماع حيث ذكر ما يخرجه إذ قال « يستدل بالإجماع فيما لا يتوقف عليه كحدوث العالم . ووحدة الصانع . لا كإثباته [1] » ونزيد على ما قاله الأسنوى فيما يستدل عليه بالإجماع . غفران الله للمذنبين ورؤيته فى الآخرة .

وقد ذهب إمام الحرمين إلى أنه لا اعتبار للإجماع فى الاعتقاديات مطلقاً إذ المعـــتبر فيها الأدلة القاطعة التى إذا انتصبت لم يعارضها معارض .

وقد وافق على ذلك صدر الشريعة من الحنفية .

---

(١) راجع نهاية السول فى شرح منهاج الأصول جـ ٣ ص ٨٨٠ .

ولم يرتض السعد هذا القول من صدر الشريعة حيث يرى أن كثيرا من الاعتقاديات قد ثبتت بالإجماع الذى نقلها من الظن إلى القطع .

وبعد ماتقدم من ذكر الاعتراضات والإجابة عليها يظهر لنا أن تعريف الإمام البيضاوى يعد من التعريفات الصحيحة للإجماع .

لكن كان من الأفضل أن يذكر فى التعريف ما يدفع الإيهام لقولهم « بيان المراد لا يدفع الإيراد » .

تعريف الآمدى للإجماع

عرف الآمدى الإجماع بقوله : هو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع (١).

تعريف ابن الحاجب للإجماع

عرف ابن الحاجب الإجماع بقوله : هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أى أمر (٢) .

تعريف البزدوى للإجماع

عرف البزدوى الإجماع بقوله : هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة فى عصر على أمر من الأمور (٣) .

وبالنظر فى هذه التعريفات ومقارنتها بتعريف البيضاوى نجد أن الآمدى وابن الحاجب والبزدوى قد تجنبوا فى تعريفاتهم بعض الاعتراضات التى وردت على تعريف البيضاوى بإضافة قيد (فى عصر) .

لكن بقيت تعريفاتهم بعد ذلك محتملة لباقى الاعتراضات الواردة على تعريف البيضاوى والتى سبق ذكرها والإجابة عليها فلا حاجة لإعادتها .

---

(١) راجع الإحكام فى أصول الأحكام جـ ١ ص ١٠١
(٢) راجع العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩
(٣) راجع كشف الأسرار على أصول الامام فخر الاسلام جـ ٣ ص ٢٢٧

تعريف ابن السبكى للإجماع

عرف ابن السبكى الإجماع فى مؤلفه جمع الجوامع بقوله : هو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان [١].

تعريف الشوكانى للإجماع

عرف الشوكانى الإجماع فى إرشاد الفحول بقوله : هو اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فى عصر من العصور على أمر من الأمور [٢]

وبالنظر فى هذين التعريفين ومقارنتهما بجميع التعريفات السابقة نجد أنهما قد سلما من معظم الإعتراضات . ولم يبق واردا عليها إلا اعتراض واحد قد تقدم ذكره والإجابة عليه هذا الاعتراض هو الإطلاق فى الأمر المجمع عليه .

---

(١) راجع الجلال المحلى على جمع الجوامع وحواشيه (العطار) ج ٢ ص ١٩١

(٢) راجع إرشاد الفحول ص ٦٣ .

التوفيق بين علماء الأصول

المقيدين فى الأمر المجمع عليه والمطلقين فيه

نستطيع أن نوفق بين هذين المنهجين لعلماء الأصول فنقول :

من عمم قصد بالأحكام الدنيوية أو اللغوية أو العقلية الأحكام التى يتعلق بها حكم شرعى فيكون الإجماع حينئذ ليس إجماعا عليها . بل إجماع على ما يلزمها . فيكون حجة شرعية لذلك .

والدليل على ذلك أنهم يعرفون الإجماع الذى يعد دليلا شرعيا فقط .

ومن قيد أراد من الأمور الدينية ما هو أعم من الأحكام الشرعية (أى ما ليس بدينى ولم يتعلق به عمل أو اعتقاد) كالأمور الكيمائية . والطبيعية حينئذ يظهر لنا أن الخلاف بين الفريقين من قبيل الخلاف اللفظى .

تنبيه :

من اشترط فى حجية الاجماع (انقراض عصر المجتهدين المجمعين) زاد فى التعريف قيد الانقراض .

ومن اشترط فيها (عدم وجود خلاف سابق مستقر) زاد فى التعريف قيد كونه اتفاقا غير مسبوق بخلاف .

ومن اشترط عدالة المجتهدين المجمعين زاد فى التعريف قيد كونهم عدولا .

ومن اشترط « بلوغهم عدد التواتر » زاد فى التعريف ما يفيد هذا .

ومن اشترط « كون المجمعين من الصحابة فقط » زاد فى التعريف ما يفيد هذا .

وهكذا ليكون التعريف مانعا من دخول ما ليس اتفاقهم بحجة .

شرح تعريف ابن السبكى

سبق لنا أن ذكرنا تعريف الإجماع لابن السبكى ونعيده هنا لنقوم بشرح مفرداته والإخراج بالمحترزات فنقول :

عرف ابن السبكى الإجماع فقال : هو اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان .

بيان مفردات التعريف :

١ — الاتفاق : معناه أن يكون رأى كل واحد من المجتهدين على وفق رأى الآخر فيتكون من الجميع اشتراك فى الرأى سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً . أو دلوا عليه بأفعالهم فقط . أم دلوا عليه بفعل البعض وقول البعض الآخر وهذا كله يسمى « بالإجماع الصريح » .

أم دلوا عليه بفعل البعض أو قوله مع سكوت البعض الآخر ويسمى ذلك بالاجماع السكوتى وهو حجة عند بعض علماء الأصول .

وبناء على ذلك يكون التعريف شاملا لنوعى الإجماع « الصريح والسكوتى » لأن سكوت المجتهد عند من يرى حجية الإجماع السكوتى يعد دليلا على اشتراكه مع الآخرين فى رأيهم عند تحقق الشروط التى اشترطت فى هذا النوع من الاجماع — إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس . فمن المحال بحسب العادة أن يكون سكوت هؤلاء المجتهدين لا عن اتفاق .

أما من يرى أنه ليس بإجماع فيقول « إن السكوت لا يدل على الاشتراك فى الرأى لأنه لا ينسب لساكت قول . فيكون خارجا عن التعريف » .

وبناء على ذلك يكون التعريف صالحا لكلا الفريقين .

ويمكن أن يلخص ما سبق فيقال: يراد بالاتفاق: الاشتراك فى الاعتقاد.

أو القول . أو الفعل أو ما فى معناهما من التقرير والسكوت عند من يرى أن ذلك كاف فى الإجماع .

٢ — مجتهد[1]: يراد به الفقيه الذى يبذل وسعه فى طلب الظن بحكم شرعى على وجه يحس معه بالعجز عن المزيد عليه .

ولفظ مجتهد يصح أن يكون مفرداً مضافا فيكون المعنى «أى مجتهد منهم» فيصدق بواحد وسيأتى الكلام فى مدى انعقاد الإجماع وحجيته فى حال انحصار الاجتهاد فى فرد واحد من أفراد الأمة لخلو العصر عن غيره .

ويصح أن يكون جمعا قد حذفت ياؤه تخفيفا بعد حذف النون للإضافة لكن يلزم من ذلك أن لا ينعقد الإجماع من اثنين من المجتهدين إذا اتفقا وقد خلا العصر عن غيرهما . إلا أن يراد بالجمع ما فوق الواحد .

٣ — الأمة : يراد بها لغة : الطائفة من الناس أو الدواب أو غير ذلك إذا كانوا من صنف واحد .

ويراد بها اصطلاحا : الطائفة من الناس إذا جمعتها رابطة .

كما يراد من أمة محمد أمة إجابته وهى من أجابت الرسول صلى الله عليه وسلم بالإيمان وهى المرادة هنا لا أمة الدعوة .

---

(١) أعلم أن المجتهد يتنوع إلى أنواع ثلاثة هى :

(أ) المجتهد المطلق : وهو الذى يشتغل بقواعد لنفسه يبنى عليها الأحكام من أدلة الشرع بعد أن تتوفر فيه شروط المجتهد .

(ب) مجتهد الفتوى : وهو من يتبحر فى مذهب إمامه والمتمكن من ترجيح قول على آخر مع التوجيه .

(ج) مجتهد المذهب : وهو المقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه لكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه مذهبه . فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه نصا فيها اجتهد فيها على منواله .

تنكير

٤ — في عصر: المراد منه أى عصر كما يفيد ذلك تذكير لفظ عصر وهذا يقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة .

ويمكن أن يقال: إن عصر حال من المجتهدين فيكون معناه حينئذ فى زمان ما سواء كان قليلا أو كثيراً . وهو هنا زمان من كان من أهل الإجماع سواء كانوا جميعا فى مكان واحد أم كانوا فى أمكنة متعددة . بعد أن يجمعهم عصر واحد .

بيان محترزات التعريف :

١ — إتفاق : جنس فى التعريف يتناول كل إتفاق سواء كان من الكل أو من البعض . وسواء كان من المجتهدين وحدهم . أو من غيرهم فقط . أو منهم ومن غيرهم . وسواء كانوا فى عصر واحد أو عصور مختلفة فيخرج عنه الاختلاف . كما يخرج عنه قول المجتهد الواحد إذا انفرد فى عصر من العصور وانحصر الاجتهاد فيه . فإنه لا يكون إجماعا على أرجح الأقوال .

٢ - مجتهد : باضافة اتفاق إلى مجتهد — بناء على أنه جمع قد حذفت ياؤه للإضافة إلى أمة — يخرج به :

(١) إتفاق بعض المجتهدين على الأمر دون البعض الآخر لأن العصمة للجميع . فلا يعتبر اتفاق مجتهدى بلد واحد أو صنف واحد من الأمة إجماعا إذا ليسوا مجتهدى الأمة .

(ب) اتفاق غير المجتهدين من العوام لأنه اتفاق غير مستند إلى دليل . ولأن العامى ليس أهلا لطلب الصواب . لفقد انه أدوات هذا الشأن . فهو إذا قال قولا فإنما يقوله عن غير علم . والقول بغير علم غير معتبر .

٣ — الأمة : أل فى الأمة هنا للعهد أى الأمة المعهودة وهى أمة محمد

صلى الله عليه وسلم وقد ذكرت فى التعريف ليخرج بها اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة . كأمة اليهود والنصارى . فلا يكون إتفاقهم إجماعا مطلقا قبل نسخ ملتهم أو بعد نسخها وهو قول الإمام والآمدى .

ويرى أبو اسحق الإسفيرايينى وآخرون أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة .

فنخرج من ذلك بأن هناك إجماعا على أن إجماعهم على أمر بعد نسخ ملتهم ليس بحجة .

٤ — بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم : قيد رابع لإخراج الإجماع الحاصل فى عصر الرسول إذ لا اعتبار به . لأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو المرجع التشريعى وحده لنزول الوحى عليه . فلا يتصور اتفاق ولا اختلاف على حكم شرعى . لذلك يقول الجلال المحلى « ووجهه أنه إن وافقهم فالحجة فى قوله ، وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه »[١] .

ويقول الإمام فخر الدين الرازى فى كتابه المحصول فى بحث النسخ : إن وافقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحجة فى قوله ، وإن خالفهم فلا اعتبار لقولهم دونه .

٥ — فى عصر : قيد خامس لدفع توهم أن الإجماع لا يتحقق إلا باتفاق المجتهدين فى جميع العصور — أى من عصر النبى صلى الله عليه وسلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها — إذ بهذا المعنى لا يمكن أن يتحقق إجماع حتى تنتهى الدنيا .

٦ — على أى أمر كان : سبق لنا أن وفقنا بين المطلقين فى الأمر المجمع عليه والمقيدين له فبينا أن المطلقين لم يقصدوا من إطلاقهم المعنى المتبادر من

---

(١) راجع الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٩٤ .

الإطلاق بل قصدوا بالأحكام الدنيوية والعقلية والعرفية واللغوية المجمع عليها
الاحكام التى علق بها حكم شرعى فيكون الإجماع حينئذ ليس إجماعا عليها .
بل إجماع على ما يلزمها وبناء على ذلك يكون قيد شرعى لكلمة أمر ملاحظا
فى التعريف .

وعليه فيخرج به : الاتفاق على اللغويات . والعقليات . والتجريبيات
والحسيات المجردة من الاحكام الشرعية مما أجمع عليه أهل العلم .

تعريف الإجماع عند الشيعة الزيدية والإمامية

تعريف الإجماع عند الزيدية :

قسم الزيدية الإجماع إلى قسمين :

أحدهما : إجماع عام .

ثانيهما : إجماع خاص .

تعريف الإجماع العام :

عرف الزيدية الإجماع العام بأنه : اتفاق المجتهدين من الأمة الاسلامية . فى زمن ما على أمر من الأمور الشرعية .

فإذا نظرنا فى هذا التعريف وجدناه يتفق مع تعريفات أهل السنة للإجماع وإن كان قد شابه كما شاب مثله عند أهل السنة بعض القصور . حيث لم يذكر فيه قيد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . إلا إذا قلنا أن الزيدية يرون انعقاد الإجماع فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم .

تعريف الإجماع الخاص :

عرف الزيدية الإجماع الخاص بأنه : اتفاق المجتهدين من العترة (آل النبى صلى الله عليه وسلم) الخ وسيأتى بإذن الله بسط الموضوع وبيان الحق فى مدى حجية إجماع العترة .

لكن يجب أن نلاحظ أن الأمر الشرعى المجمع عليه عندهم عام يتناول الأمر الشرعى الاعتقادى . والأمر الشرعى العملى أى أن الإجماع حجة فى الاعتقاديات . وغيرها من الأحكام الشرعية العملية يدل لذلك ما جاء فى كتاب الفصول « ومعلومه حجة قطعية فى العمليات . كالنص المعلوم . أى أن

الإجماع الذى تواتر سنده وثبت وقوعه قطعا يفيد العلم اليقينى فيثبت به الاعتقاد . كما يثبت به الحكم الشرعى العملى » .

وقد سبق لنا أن بينا أن الإجماع لا يصلح أن يكون دليلا على بعض الأمور الاعتقادية . كوجود الله . وكونه متكلما ، وثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وغيرها مما تتوقف حجية الإجماع على ثبوتها للزوم الدور وهو باطل .

لذلك قال الأسنوى « يستدل بالإجماع فيما لا يتوقف عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع . لا كإثباته »[1] .

ويقول جمع الجوامع وشارحه الجلال المحلى « وعلم أن الإجماع قد يكون فى أمر عقلى لا تتوقف صحته (أى الإجماع) عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع .

أما ما تتوقف صحة الإجماع عليه كثبوت البارى والنبوة فلا يحتج فيه بالإجماع وإلا لزم الدور[2].

ويقول العضد فى شرح مختصر ابن الحاجب « لا يصح التمسك بالاجماع فيما تتوقف حجية الاجماع عليه كوجود البارى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لأنه دور . وأما غيره فإن كان دينيا صح اتفاقا كرؤية البارى ونفى الشريك »[3]

وبمثل ذلك قال الآمدى[4] ومسلم الثبوت[5].

---

(١) راجع نهاية السول فى شرح منهاج الأصول جـ ٣ ص ٨٨٠

(٢) راجع الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢٠٧

(٣) راجع العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب جـ ٢ ص ٤٤ .

(٤) راجع الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٤٤

(٥) راجع مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٤٦

تعريف الإجماع عند الإمامية الإثنى عشرية

عرف الإمامية الإثنى عشرية الإجماع بأنه : إتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن رأى المعصوم .

حجية الإجماع عند الإمامية :

إذا نظرنا إلى تعريف الإمامية للإجماع وجدناه يفيد عدة أمور :

الأمر الأول :

أن الإجماع حجة شرعية عند الإمامية الإثنى عشرية من الشيعة وأن حجيته مستمرة فى كل العصور ولاتختص حجية الإجماع بعصر الصحابة فقط يدل لذلك استخدامهم لفظ جماعة بدون تقييد كما يدل على ذلك ما قاله أئمتهم حيث يقول الطباطبائى : متى أجمعت الأمة على قول كان ذلك الإجماع حجة[1] .

ويقول أبو جعفر الطوسى : الذى نذهب إليه أن الأمة لايجوز أن تجتمع على خطأ . وأن ما يجمع عليه لايكون إلا صوابا وحجة[2] .

و قول محمد تقى القمى : الإجماع أصل من أصول التشريع عند الإمامية كما هو عند غيرهم ويذكر بعد الكتاب والسنة كأصل ثالث .

فهذه النصوص تفيد أن الإمامية الإثنى عشرية مع الجمهور فى حجية الإجماع مطلقاً فى أى عصر .

---

(١) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٦ .

(٢) راجع عدة الأصول جـ ٢ ص ٦٤ . طبع حجر لأبى جعفر الطوسى من كبار علمائهم فى القرن الخامس الهجرى وكان شافعيا قبل أن ينتقل إلى مذهب الإمامية .

وهذا يؤدى بنا للتساؤل عن ما هو المراد بالشيعة الذين نسب إليهم علماء الأصول إنكارهم لحجية الإجماع حيث لم يبينوا لنا المراد بالشيعة هل هم الزيدية أم الإمامية أم غيرهم من فرق الشيعة حيث يقول البيضاوى :

الإجماع حجة يجب العمل به خلافا للنظام والشيعة[1] .

ويقول ابن الحاجب : وهو حجة عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة[2] .

فالذى يظهر لبعض الباحثين أن المراد بالشيعة فى النصوص السابقة هم غير الزيدية والإمامية[3] .

أما الإمامية فلما تقدم من نصوص سقناها عن أئمتهم تدل على حجية الإجماع .

وأما الزيدية فلما عرفناه عنهم من أنهم لايخالفون كثيراً أهل السنة فى أصول الفقه وغيره من علم الكلام ولما فهمناه من كلام الشوكانى فى فى إرشاد الفحول من أنهم مع الجمهور فى إثبات حجية الإجماع .

وإذاً فالمراد بالشيعة هم غير هاتين الطائفتين وهؤلاء قد نسب إليهم القول : بأن الإجماع لايكون إلا فى غيبة الإمام . أما فى حضوره ولقائه فلا . لأنه وحده يكشف عن قوله ونظره . وأن الإجماع قاصر على الإمامية . واتفاق غير الإمامية إن لم يكونوا فيه لا يعد إجماعاً .

فهؤلاء لا اعتداد بقولهم لأنهم غلاة متطرفون . بل منهم من خرج عن الإسلام باعتقاداته الفاسدة .

---

(١) راجع البيضاوى بشرح نهاية السول جـ ٣ ص ٨٦١ .

(٢) راجع ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠ .

(٣) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١٣

لكنى أستطيع أن أقول لنكون منصفين لقد أراد البيضاوى ومن سار على منواله بالشيعة : الشيعة الإمامية ، لما سأقرره فيما يأتى آخذاً ذلك من نصوص عن الإمامية أيضاً .

الأمر الثانى :

كما يؤخذ من قول الإمامية فى التعريف « يكشف اتفاقهم عن رأى المعصوم » أن المجمعين غير معصومين عن الخطأ . وأن الذى له العصمة فى ذلك إنما هو الإمام المعصوم الذى يكشف اتفاق الأمة عن قوله . وأنه لو فرض وخلا الزمان عن إمام معصوم فلا حجة فى الإجماع .

كما يؤخذ من نصوص أخرى للإمامية : أن الإمام المعصوم موجود فى كل عصر وأن الحجة فى قوله حيث يجب الرجوع إليه كما وجب الرجوع إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم .

يقول أبو جعفر الطوسى : إذا ظهر القول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف . ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول ولا على فساده . وجب القطع بصحة ذلك القول وبأنه موافق لقول المعصوم . لأنه لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب أن يظهره . وإلا كان يقبح التكليف .

ويقول : لايخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول صلى الله عليه وسلم[1] .

و قول إن لاعتبارنا الإجماع فائدة معلومة : وهى أنه قد لايتعين لنا قول الإمام فى كثير من الأوقات فيحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع ليعلم بإجماعهم أن قول المعصوم داخل فيهم .

---

(١) راجع عدة الأصول جـ ٢ ص ٨٢ .

ولو تعين لنا قول المعصوم الذى هو الحجة لقطعنا أن قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حال من الأحوال . ومتى فرضنا أن الزمان يخلو من معصوم حافظ للشرع لم يكن الإجماع حجة[1] .

فالإجماع سنده بهذا المفهوم عند الشيعة يخالف مفهوم الإجماع وسنده عند أهل السنة الذين يرون أن سند الإجماع هو الكتاب . أو السنة أو القياس وأن العصمة للأمة المجمعة على حكم .

يدل لذلك قول الأسنوى : ذهب الجمهور إلى أن الإجماع لابد له من شيء يستند إليه من نص أوقياس .

لأن الفتوى بدون المستند خطأ لكونه قولا فى الدين بغير علم . والأمة معصومة عن الخطأ[2] .

ويقول البيضاوى : لابد له (أى الإجماع) من سند لأن الفتوى بدونه خطأ .

لذلك كان علماء الأصول على حق حينما نسبوا إلى الشيعة الإمامية إنكارهم لحجية الإجماع الذى ارتضاه علماء أهل السنة .

---

(١) راجع عدة الأصول جـ ٢ ص ٦٤ .

(٢) راجع نهاية السول جـ ٣ ص ٩٢١ .

المبحث الثانى

إجماع الإمامية الاثنا عشرية

حجة عندهم

يرى الإمامية الاثنى عشرية أن إجماع مجتهدى طائفتهم الكاشف عن قول الإمام المعصوم — عن الخطأ والكذب — فى أى عصر حجة سواء انفردت به فرقتهم الناجية أو انضم إليها غيرها من فرق المسلمين .

إذ يقول الطباطبائى : الإجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم سواء انفردت به الفرقة الناجية يعنى الإمامية أو انضم إليها غيرها من فرق المسلمين . والإجماع بهذا المعنى تلزمه الحجية[1] .

ويقول أبو جعفر الطوسى : إن إجماع الطائفة — يعنى الإمامية — يستدل به[2] .

أدلة الإمامية على حجية إجماعهم:

استدل الإمامية على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة نسوقها إليك مع المناقشة التى تدل على أن الحق قد جانبهم فى وجه الاستدلال بها .

الدليل الأول : قال الله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا »[3] .

---

(١) راجع مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٦ .

(٢) راجع عدة الأصول ج ٢ ص ٨٢ .

(٣) آية رقم ٣٣ سوره الأحزاب .

وجه الدلالة من الآية :

هذه الآية تفيد ما ادعيناه من وجهين :

أحدهما : أخبر الله سبحانه وتعالى فى الآية بذهاب الرجس عن آل البيت بإنما وهى للحصر فيهم . فلا يقع منهم . لأن ما أراده الله تعالى لابد من وقوعه ولما كان الخطأ فى استخراج الأحكام رجساً كان الخطأ منفياً عنهم .

ثانيهما : أجمع المفسرون على نزول هذه الآية فى حق فاطمة وعلى والحسن والحسين .

فالآية بهاتين الجهتين تدل على عصمتهم دلالة مؤكدة[1] فيكون قولهم حقاً ، وإجماعهم حجة .

مناقشة الدليل :

• يناقش الإمامية فى هذا الاستدلال من عدة وجوه :

أحدها : لا نسلم أن الآية نزلت فى آل البيت — كما أدعى الإمامية

---

(١) راجع مختصر التحفة الإثنى عشرية ص ١٤٩ وقد أثبتوا العصمة أيضاً لبعض اولادهم وهم :

١ - الإمام زين العابدين بن الحسين .
٢ - الإمام أبو جعفر الباقر .
٣ - الإمام جعفر الصادق .
٤ - الإمام موسى الكاظم .
٥ - الإمام على الرضا .
٦ - الإمام محمد الجواد .
٧ - الإمام على بن محمد العسكرى .
٨ - الامام الحسن بن على العسكرى .

الإجماع على ذلك — بل نزلت فى زوجات النبى صلى الله عليه وسلم . بقصد دفع التهمة عنهن ، وامتداد الأعين بالنظر إليهن .

يدل لذلك ماجاء قبل الآية وما بعدها من القرآن الكريم .

أما ما جاء قبلها : فقوله تعالى « يانساء النبى لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول . فيطمع الذى فى قلبه مرض . وقلن قولا معروفا . وقرن فى بيوتكن . ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى . وأقمن الصلاة . وآتين الزكاة . وأطعن الله ورسوله »[1] .

وأما ما جاء بعدها فقوله تعالى « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة. إن الله كان لطيفاً خبيرا »[2].

إذ الصدر والعجز خطاب مع زوجات النبى .

كما أن دعواهم الإجماع على أن نزول الآية كان فى على وفاطمة والحسن والحسين ممنوعة لأن ابن جرير روى عن عكرمة أنه كان ينادى فى السوق ويقول : إن قوله تعالى « إنما يريد الله » الآية نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم .

ولأن ابن أبى حاتم روى عن ابن عباس أن الآية نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم .

فإن قيل : لوكان المراد « بأهل البيت » الزوجات — كما زعمتم — لخاطبهن « بعنكن » و« ويطهركن » لا « بعنكم » و« يطهركم » .

---

(١) آية رقم ٣٢ سورة الأحزاب .
(٢) آية رقم ٣٤ سورة الأحزاب .

قلت : قال الله « عنكم » ، « ويطهركم » لأنه ـ تبارك وتعالى ـ قد خاطبهن في جزء من الآيات بأهل البيت فأدخل معهن غيرهن من الذكور كعلي والحسن والحسين فناسب أن يأتي بخطاب التذكير لأن الجمع إذا اشتمل على مذكر ومؤنث غلب جمع التذكير . كما في قوله تعالى في، حق زوجة إبراهيم « فبشرناه بإسحاق ومن وراء إسحق يعقوب . قالت يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً . إن هذا لشيء عجيب . قالوا : أتعجبين من أمر الله . رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت » فكان ذلك عائدا إليها وإلى من حواه بيت إبراهيم من ذكر وأنثى .

وبناء على ذلك : تكون الآية شاملة لزوجات النبي مع أهل البيت . فلا يكون فيها مايدل على أن إجماع أهل البيت وحدهم حجة .

ثانيا : سلمنا أن المراد بأهل البيت في الآية هم علي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من بعدهم .

لما رواه أبو عيسى الترمذي عن عمرو بن أبي سلمة « أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله عليه وسلم عليهم[1] كساء وقال : هؤلاء أهل بيتي وخاصتي ، اللهم : أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » .

وما رواه مسلم عن عائشة أنها قالت : خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرجل[2] من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله . ثم جاء الحسين فأدخله معه . ثم جاءت فاطمة فأدخلها . ثم جاء علي فأدخله . ثم قال : « إنما يريد الله : ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » .

---

(١) أي الحسن ، والحسين ، وفاطمة ، وعلي .

(٢) مرط مرجل ، كساء من صوف أوخز أو كتان فيه خطوط .

كما نسلم انتفاء الرجس عنهم . لكن لا نسلم انتفاءه عنهم فى الدنيا والآخرة . بل هو منفى عنهم فى الآخرة فقط لاحتمال أن الله تعالى أراد بالآية رفع العذاب ونفيه عنهم فى الآخرة .

والدليل إذا تطرق إليه الإحتمال سقط به الاستدلال .

ثالثها : سلمنا أن الرجس منفى عنهم فى الدنيا . لكن لا نسلم أن الخطأ فى الاجتهاد رجس .

والدليل على ذلك تفسير اللغويين للرجس حيث فسروه بالمعانى الآتية : —

(ا) الرجس : العذاب والدليل على ذلك قول الله تعالى « قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » أى عذاب .

(ب) الرجس : القذر والعقاب والغضب .

(ج) الرجس : الإثم .

والخطأ فى الاجتهاد لا يترتب عليه شيء من تلك المعانى .

بل يثاب عليه المجتهد فكيف يفسر الشيء بنقيضه .

رابعها : الرجس فى الآية يحتمل أن يراد به الذنب والمعنى بناء على ذلك يريد الله ليذهب عنكم الذنب ويطهركم تطهيرا كاملا من الذنوب .

فغاية ما لزم من الآية العصمة عن الذنوب . لا العصمة عن الخطأ فى الاجتهاد لأن المجتهد المخطيء يؤجر ويثاب . فكيف يكون خطؤه رجسا

ونستطيع أن نقول إن الآية أيضاً لا تفيد العصمة من الذنوب . بل تفيد المغفرة منها فقط . لأن إذهاب الشيء يقتضى وجوده أولا . فلاتلزم العصمة كما ادعيتم .

خامسها : سلمنا أن الخطأ الاجتهادى رجس فيكون مندرجا فى الآية لكن لا نسلم أن الإرادة فى الآية إرادة تكوين . بل هى إرادة تشريع . ولا يلزم من وجود إرادة التشريع وقوع المراد كما أراد الله من أبى جهل الإيمان إرادة تشريع ولذلك لم يلزم من وجودها وقوع الإيمان منه .

سادسها : سلمنا صحة الحديثين السابقين الدالين على أن المراد بأهل البيت هم هؤلاء الأربعة لكن نستطيع أن نقول غاية مايفيده الحديثان أن هؤلاء الأربعة من أهل البيت وذلك لا يمنع من كون زوجات الرسول أيضاً من أهل بيته فحصركم أهل البيت فى الأربعة دون زوجات الرسول تحكم لاسند له .

وبناء على هذه المناقشات نستطيع أن نقول إن الآية ليس فيها ما يدل على ما ذهب إليه الإمامية الإثنا عشرية .

الدليل الثانى:

قال الله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجرا . إلا المودة فى القربى[1] » .

وجه الدلالة من الآية : إن النبى صلى الله عليه وسلم طلب من قومه فى الآية مودة أهل بيته وطلب المودة لهم يستلزم عصمتهم . وعصمتهم تستلزم حجية إجماعهم . وهذا يستلزم التمسك بأقوالهم فتكون (فى) للظرفية أى مودة واقعة فى قرابتى .

مناقشة الدليل :

أولا : لانسلم لكم تفسيركم « القربى » بأهل البيت . ولا نسلم لكم أيضاً أن الآية تطلب مودتهم .

---

(١) آية رقم ٢٣ سورة الشورى .

إذ القربى فى الآية قد يراد بها قرابة الرحم فيكون معنى الآية أسألكم أن تودونى لقرابتى منكم . وتصلوا الرحم التى بينى وبينكم فتحفظونى فتكون (فى) للسببية بمعنى لام التعليل .

ثانياً : سلمنا لكم أن النبى قد طلب مودة أقربائه لكن لا نسلم لكم قصر تفسير القربى على أهل بيته ثم قصر أهل بيته على على وفاطمة والحسن ، والحسين لإمكان دخول زوجاته صلى الله عليه وسلم فى أهل بيته فحصركم أهل البيت فى الأربعة دون زوجات الرسول تحكم لاسنده .

٤ — سلمنا لكم قصركم القربى على أهل البيت ثم قصركم أهل البيت على الأربعة لكن لا نسلم لكم إفادة الآية عصمتهم إذ كل ما تفيده الآية أنهم يستحقون المودة والحب لكريم أصلهم وفضلهم وشرفهم .

الدليل

قال الله تعالى : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »[1] .

وجه الدلالة من الآية :

المنذر هو : رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والهاد هو : الإمام الذى يأتى من الإمامية فى كل زمان ليهدى قومه إلى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم .

يدل لذلك ما روى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: أنا المنذر وعلى الهادى .

لذلك يقول صاحب مفاتيح الأصول : جاء فى عدة روايات أن المنذر رسول الله . وفى كل زمان إمام منا يهديهم إلى ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم .

---

(١) آية رقم ٧ سورة الرعد .

المناقشة :

يمكننا أن نناقش الإمامية فيما ذهبوا إليه من الاستدلال بالآية فنقول لهم إن ما اعتمدتم عليه فى تفسير هذه الآية وهو حديث ابن عباس لا يصح أن يكون سنداً فى تفسير هذه الآية من كتاب الله لأن من رواته الثعلبي وهو ممن لا يعتد بروايته فى التفسير .

يدل لذلك قول ابن تيمية : الثعلبي من الذين لا يعرفون الصحيح من السقيم ولا لهم خبرة بالمروى المنقول . بل هو يجمع الصحيح والضعيف ، ولا يميز بينهما . فالثعلبي حاطب ليل .

ثانياً : سلمنا لكم صحة رواية الثعلبي . لكن لا نسلم لكم حصر الإمام والهداية فى على وأهل بيته كما زعمتم إذ كل ما تفيده الآية هو كون على هاديا وهذا لا يستلزم نفى الهداية عن غيره . كما أن الهداية لا تستلزم الإمامة فليس فى الآية ما يدل على إمامة على كما أنه ليس فيها ما يشير إلى أهل بيته قط .

ثالثاً : سلمنا لكم أن الهداية تستلزم الإمامة لكن لا نسلم لكم أن المراد بالإمام ما أردتموه . بل المراد بها معنى آخر هو القدوة فى الدين يدل لذلك قول الله تعالى « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا »(١) .

وإذا كان المراد من الهداية الإمامة ، والمراد من الإمامة القدوة تكون الآية قد خرجت عن محل النزاع إذ من كان قدوة لا يشترط فيه العصمة عند الجميع .

رابعاً : نرفض الاستدلال بالرواية الواردة فى مفاتيح الأصول للجهل بسندها .

---

(١) آية رقم ٢٤ سورة السجدة .

وعلى فرض صحة سندها فالمراد بها أنه يوحد فى كل زمان إمام من أهل البيت يرشد المسلمين إلى مافى كتاب الله . وليس فى هذا مايدل على عصمة القائم بهذا العمل .

الدليل :

يرى الإمامية أن أهل البيت هم مركز الثقل وأن دخولهم فى الإجماع هو الذى جعل فى الأمة منعة تبعدها عن الزيغ وعصمة تدفعها عن الخطأ .

فعصمة هذه الأمة قد استمدت من أهل العصمة فبدخولهم مع الأمة كانت على صواب. والإجماع حيث يعقد بشرائطه يكشف عن المعصوم الذى يجب على الله نصبه والذى لايخلوا عصر منه والذى يجب الرجوع إليه كما وجب الرجوع إلى قول الرسول[1] .

يدل لما تقدم قول الطباطبائى : لأجل قاعدة اللطف وجب على الله نصب الإمام[2] .

ويقول الطوس « لايخلو عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول .

وإذا علمنا أن الله حكيم وعدل فلا بد أن نعلم أنه يزيح علة المكلفين فى التكليف بنصب رئيس معصوم لهم ليكونوا متمكنين فيما كلفوه[3] .

---

(١) راجع الإجماع فى التشريع الإسلامى لمحمد صادق الصدر الإمامى الشيعى ص ٤٦ ومفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧ .

(٢) مفاتيح الأصول ورقة ٢٤٧

(٣) راجع العدة جـ ٢ ص ٦٤ ، ٧٨

مناقشة الدليل :

هذا الدليل من الشيعة على حجية الإجماع يفيد أن حجية الإجماع سببها فقط عصمة أهل البيت الذين هم بعض الأمة .

ونحن نقول لهم إن العصمة قد تطلق ويراد منها الاجتناب عن الكبائر والأخلاق الباطلة الممقوتة ولا شك أن أهل البيت معصومون من هذا .

وقد تطلق ويراد منها اجتناب الصغائر مع ماتقدم وهذا يرجى من الله عصمتهم منه .

وقد تطلق ويراد منها عدم صدور ذنب لاعمدا ولا سهوا ولا خطأوهذا شأن سابقه .

وقد تطلق ويراد منها عدم الوقوع فى خطأ اجتهادى فى حكم شرعى .

وهذا الأخير هو محل الخلاف بيننا وبين الإمامية إذ يرى الإمامية عصمتهم من ذلك أيضا ويدعون أن فتواهم كقول الأنبياء فى وجوب الاتباع وأن نسبتهم إلى الرسول كنسبة الأنبياء العاملين بالتوراة إلى موسى عليه السلام .

أما نحن معاشر أهل السنة فنرى أن أهل البيت كسائر المجتهدين يجوز عليهم الخطأ فى الاجتهاد لجواز الصواب والخطأ عليهم من غير تعمد .

وقد تواتر عن الصحابة والتابعين أنهم كانوا يجتهدون ويفتون على خلاف ما أفتى به أهل البيت فلو كان أهل البيت على حق وصواب فى الاجتهاد كما ادعى الإمامية لما جاز للصحابة مخالفتهم فيما ذهبوا إليه . ولوجد من ينكر عليهم ذلك .

لكن كل ذلك لم يحصل فدل على أن كل واحد من الصحابة والتابعين كان عالما بعدم العصمة عن الخطأ الاجتهادى لأهل البيت .

كما يفيد أن أهل البيت أنفسهم كانوا عالمين بعدم عصمة أنفسهم من هذا الخطأ الاجتهادى وإلا لاعترضوا وعلى رأسهم «على» على من خالفهم حيث لم ينكر «على» على من خالفه فيما ذهب إليه من أحكام . ولم يقل له إن الحجة فيما أقوله .

١ — يدل لذلك مخالفة ابن مسعود لعلى فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .

٢ — مخالفة عبيد لعلى فى بيع أمهات الأولاد .

٣ — مخالفة شريح لعلى فى شهادة الابن .

من هذا يتبين أن الإجماع الداخل فيه أهل البيت قد قطع بأنه لا عصمة لأهل البيت فى الأحكام الاجتهادية .

كما أننا لا نسلم لهم قولهم بوجوب نصب الإمام على الله . لأن ذلك يسلب من الله صفة الاختيار لأن المختار هو الذى إن شاء فعل وإن شاء ترك وقد قال تعالى « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة »[1] . وقال « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون »[2].

---

(١) آية رقم : ٦٨ سورة القصص .

(٢) آية رقم : ٢٣ سورة الأنبياء .

المبحث الثالث

حجية الإجماع

لما كانت حجية الإجماع تتوقف على أمور هى :

١ ـ إمكان وقوع الإجماع عادة .

٢ ـ إمكان العلم به بعد تحققه من المجتهدين .

٣ ـ إمكان نقله نقلا صحيحا إلى من يحتج به ؛

وجب علينا أولا بيان إمكان هذه الأمور وآراء العلماء فى ذلك حيث لا يمكن الاستدلال بالمجهول والمستحيل .

تحرير محل النزاع :

وقبل أن أتكلم أيضا عن هذه الأمور وعن حجية الإجماع أحب أن أحدد محل النزاع فى ذلك فأقول :

لا خلاف بين العلماء فى حجية الإجماع ولا فى إمكان ما تتوقف عليه هذه الحجية من الأمور المتقدمة إذا كان الإجماع قد وقع على ما هو ضرورى فى الدين . كالإجماع على وجوب الزكاة والصلاة والصوم . وعلى أن الصلاة المفروضة خمس . وأن الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وغير ذلك من الأمور التى يكفر جاحدها .

وهذا النوع من الإجماع يسميه الشافعى إجماع العامة . لاجتماع الأمة قاطبة عليه . مجتهديها وعوامها لذلك يقول الشافعى فى الأم رداً على مناظره حين سأله هل من إجماع ؟

فيجيب الشافعى : نعم بحمد الله كثير فى جملة الفرائض التى لم يسمع أحداً

جملها فذلك الإجماع الذى لو قلت : أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول إليك : ليس هـــذا بإجماع . فهذا الطريق الذى يصدق بها من ادعى الإجماع فيها . وفى أشياء من أصول العلم دون فروعه . فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرق فى دهرك وتحكى عن أهل كل قرن فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعا »[1] .

ويقول فى الرسالة « لست أقول ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبداً إلا ما قاله لك وحكاه عمن قبله كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا »[2] .

من هذا يتضح أن خلافهم فى الحجية وما يتوقف عليها إنما يكون فى الإجماع على حكم غير معلوم بالضرورة كإجماعهم على أن نصيب بنت الابن مع البنت السدس . وعلى عدم حرمان الجد بالإخوة فى الميراث . وعلى أن الواجب فى الغسل والمسح فى الوضوء هو مرة واحدة . وعلى تقديم الدين على الوصية . وعلى تحريم شحم الخنزير . وإراقة الشيرج بموت الفأر فيه وهذا النوع من الإجماع يسميه الشافعى إجماع الخاصة .

لذلك يقول الآمدى « اختلفوا فى تصور اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد غير معلوم بالضرورة فأثبته الأكثرون . ونفاه الأقلون »[3] .

بعد ذلك يسوغ أن نتكلم عن المقدمات الثلاث تفصيلا فنقول :

---

(١) الأم جـ٧ ص ٣٧٨ .

(٢) الرسالة ص ٥٣٤ .

(٣) راجع الاحكام للآمدى جـ١ ص ١٠١ .

إمكان وجود الإجماع عادة

اختلف العلماء فى كون الإجماع ممكن الوجود عادة على مذهبين :

الأول : وهو مذهب أهل السنة والزيدية والإمامية الإثنا عشرية أنه ممكن انعقاده عادة . بل قد وقع ذلك فعلا .

الثانى : وهو لبعض غلاة الشيعة (كالجعفرية) وبعض المعتزلة كجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب والنظام وبعض النظامية أنه غير ممكن إنعقاده.

ومحل هذا النزاع فى الإمكان العادى لا العقلى كما تفيد ذلك عبارات المؤلفين [1].

أدلة المذهب الأول : (الإجماع ممكن الوجود عادة . وقد وقع ذلك فعلا) .

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول : إن العقل يجزم بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال وكل ما كان كذلك فهو ممكن الوجود .

٢ — الدليل الثانى : إنه لا مانع من اتفاق المجتهدين عادة . وما قيل من موانع سنرد عليها عند ذكر أدلة الخصوم فالأصل الإمكان فنتمسك به لعدم وجود ما يمنعنا من استصحابه .

٣ — الدليل الثالث : إذا جاز اتفاق اليهود مع كثرتهم على باطل كإجماعهم على أن لا نبى بعد موسى ، مع أنه بعد موسى بعث أنبياء واتفاق

---

(١) راجع العضد على ابن الحاجب جـ٢ ص٢٩ ، مسلم الثبوت جـ٢ ص٢١٣

النصارى على باطل (كإجماعهم على أن عيسى قد قتل) مع أن القرآن قد نفى ذلك. فلم لا يجوز اتفاق أهل الحق عليه حيث مستند الإجماع غالباً نصوص وأمور معلومة ضرورة بقرائن. والمجتهدون كلهم فيه على منهج واحد.

الدليل الرابع: لو لم يكن الإجماع ممكنا لما وقع. لكنه وقع. فيكون ممكناً.

دليل الوقوع:

(ا) اتفق المجتهدون على عدم حرمان الجد بالإخوة فى الميراث.

(ب) اتفق المجتهدون على تقديم الدين على الوصية.

(حـ) اتفق المجتهدون على تبعية الولد لأمه فى الرق والحرية ولأبيه فى النسب.

(د) اتفق المجتهدون على أن الواجب فى الغسل والمسح فى الوضوء هو الفعل مرة واحدة.

(هـ) اتفق المجتهدون على حجب ابن الإبن بالإبن.

(و) اتفق المجتهدون على أن جلد الإنسان لايحل سلخه ولا استعماله.

(ز) اتفق المجتهدون على أنه لا يجوز صيام يوم الفطر والنحر.

(ح) اتفق المجتهدون على أنه لا يصوم أحد عن إنسان حى.

(ط) اتفق المجتهدون على أن الوكالة فى الصلاة المفروضة لا تجوز.

(ك) اتفق المجتهدون على أن لبن وبيض مأكول اللحم يحل تناوله.

(ل) اتفق المجتهدون على أن الريق ما لم يفارق الفم لا يفسد الصوم بابتلاعه.

وهكذا أجمعوا على مسائل كثيرة لا حصر لها لذلك يقول الاسفراييني

نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة[1] . والوقوع دليل التصور وزيادة .

أدلة المذهب الثانى : (الإجماع مستحيل الوجود عادة)

إستدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول : إن إجتماع المجتهدين على حكم واحد مع اختلاف عقولهم يمتنع عادة . كما يمتنع اجتماعهم فى وقت واحد على مأكول واحد أو مشروب واحد .

مناقشة الدليل : أولا لا نسلم عدم اجتماع الناس على مطعوم واحد . بل قد يجتمعون لتوفر الدواعى على ذلك .

ثانياً : سلمنا عدم اجتماع الناس على مطعوم واحد لكن منشأ ذلك من اختلافهم فى الطبع والشهوة والمزاج .

فلهذا يمتنع اجتماعهم على مأكول واحد لأن الشهوة تختلف باختلاف حالة الفرد من صحة أو مرض كما تختلف باختلاف درجة الصحة وتنوع المرض .

بخلاف الحكم الفقهى فإنه تابع للدليل الذى يمكن عادة إمكان الإطلاع عليه من جميع المجتهدين . وحيث أمكن الإطلاع على الدليل أمكن اتفاقهم على حكم مستنتج من هذا الدليل .

ثالثاً : إن هذا الدليل من النظام مرفوض لأنه قياس . وهو يقول بعدم حجية القياس . فكيف يسوغ لنفسه هنا الاستدلال به وقد رفض الاحتجاج به هناك .

الدليل الثانى : إن الإجماع لا بد له من مستند وهذا المستند إما قطعى أو ظنى .

---

(١) راجع شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص٣١٢ .

فإن كان قطعيا تحتم نقله إلينا . لاستحالة عدم نقله عادة وتواطؤ الجمع الغفير على إخفائه . وإذا نقل إلينا كان وجوده كافيا فى الدلالة على الحكم . فلا تكون هناك حاجة للإجماع . فإذا انعقد الإجماع كان تحصيلا للحاصل وهو باطل .

وإن كان المستند ظنيا . استحال عادة الاتفاق على فهمه لكثرة المجتهدين . واختلاف قرائحهم وتباين أنظارهم .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن الشق الأول فيقال : لا نسلم وجوب نقل المستند القطعى فى كل حال . إذ يجب نقله فقط إذا دعت الحاجة إليه مع الإجماع على حكمه لأن الإجماع يغنى عنه لقوته ووجه هذه القوة أن الإجماع لا يحتمل النسخ بخلاف القاطع فإنه يحتمله .

وأما قولهم : بأنه لا حاجة للإجماع مع الدليل القاطع فمع التسليم لهم بوجوب نقله فى كل حال . فمردود بأنه لا مانع من أن يكون للحكم الواحد أدلة متعددة قطعية أحدها الإجماع .

وقد وقع ذلك فعلا . فالعبادات واجبة إجماعا مع ورود أدلة قاطعة تدل على وجوبها كقول الله تبارك وتعالى « أقيموا الصلاة » وقوله « وآتوا الزكاة » وقوله « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وقوله « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » .

ويجاب عن الشق الثانى فيقال : نمنع استحالة اتفاق المجتهدين على حكم الدليل الظنى . بدليل اتفاقهم على كثير من مسائل الفقه كاتفاقهم على أن الواجب فى غسل الوجه فى الوضوء هو الغسل مرة لا مرتين .

وبدليل اتفاق أهل الشبه على أحكامها مع وجود الأدلة القاطعة على بطلانها . وكاتفاق الفلاسفة على قدم العالم مع كثرتهم .

وكاتفاق اليهود والنصارى على إنكار بعثة نبي الله محمد صلى الله عليه وسلم فيكون الاتفاق على الدليل الظني الخالي عن معارضة الدليل القاطع أولى ألا يستحيل عادة .

ويجاب أيضا فيقال : المنع الذي قررتموه ليس على إطلاقه لأن الممتنع هو الاتفاق على ما يدق فهمه ويخفى من الظنون . لا على الجلي منها .

الترجيح :

بعد ذلك أستطيع القول بأن ما ذهب إليه الجمهور وهو إمكان وقوع الإجماع عادة هو الراجح لسلامة أدلتهم عن المعارضة وبطلان أدلة خصومهم .

إمكان العلم بالإجماع عادة

اختلف المعترفون بإمكان الإجماع فى إمكان العلم به على أقوال نوردها فيما يأتى:

أولا : ذهب جمهور أهل السنة والإمامية الإثنا عشرية إلى أنه لا يمتنع العلم بالإجماع فى أي عصر.

ثانياً : ذهب الإمام الرازي إلى القول بأنه لا يمتنع العلم به فى زمن الصحابة فقط أما فى زمن غيرهم فيمتنع.

ثالثاً : ذهب النظام وأتباعه ونقل عن الإمام أحمد القول بأنه يمتنع العلم به فى أى عصر.

يدل لذلك ما جاء فى الإبهاج « ذهبت طائفة من المعترفين بإمكان الإجماع إلى تعذر الاطلاع عليه . وهو رواية عن أحمد »

وجاء فى مسلم الثبوت « ومن هنا قال الإمام أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب »[1].

ويقول الآمدى « وقد ه الأقلون ومنهم أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه . ولهذا نقل عنه أنه قال : من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب »[2].

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه (لا يمتنع العلم بالإجماع) بما يأتى :

أولا : لو لم يكن العلم بالإجماع ممكناً لما وقع . لكنه وقع فيكون ممكنا . وقد سبق لنا بيان أمثلة للعلم بوقوعه .

---

(١) راجع مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١٢ .

(٢) راجع الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٠٢ .

ثانياً : العلم بالإجماع ممكن عن طريق مشافهة المجمعين إن كانوا عدداً يمكن لقاؤهم . فإن لم يمكن عرف مذهب بعضهم بطريق المشافهة . ومذهب البعض الآخر بالأخبار المتواترة عنها قياساً على معرفتنا لمذهب جميع أصحاب الشافعى فى منع قتل المسلم بالذمى . وبطلان النكاح بلا ولى . وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك .

ويمكن أن يصاغ الدليل بطريق آخر فيقال : العلم بالإجماع ممكن عن طريق الفتوى . والنقل المتواتر . والنقل المحفوف بقرائن العلم . ولا يمنع من هذا العلم انتشار الفقهاء وعدم العلم بأسمائهم وأعيانهم . وما هذا إلا قياساً على العلم باتفاق النحاة على كثير من أحكام النحو مع كثرتهم وانتشارهم .

أدلة المذهب الثانى :

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه (لا يمتنع العلم به فى زمن الصحابة ويمتنع فى زمن غيرهم) بما يأتى :

ليس هناك ما يمنع من العلم باتفاق الصحابة لاجتماعهم فى الحجاز . ومن خرج منهم فهو معروف بعينه ومكانه . فيمكن الرجوع إليهم جميعاً . كما يمكن معرفة ما اتفقوا عليه .

أما فى غير زمن الصحابة فلا يمكن العلم باتفاق المجتهدين لتوقف ذلك على معرفة ما يأتى :

١ — معرفة أعيانهم .

٢ — معرفة ما غلب على ظنهم .

٣ — معرفة اتفاقهم على ما غلب على ظنهم فى وقت واحد .

لكن معرفة هذه الثلاثة متعذر . فكذا ما توقف عليها .

أما تعذر معرفة أعيانهم فلأمور هي :

(ا) إنتشارهم شرقاً وغربا .

(ب) إختفاء واحد منهم بأسر أوحبس . أو انقطاع فى جبل ونحو ذلك.

(ج) يجوز أن يوجد فيهم من هو خامل الذكر فلا يعرف أنه من المجتهدين .

وأما تعذر الوقوف على ما غلب على ظنهم :

فلاحتمال أن بعضهم يكذب . فيفتى على خلاف ما يعتقد خوفاً من سلطان ظالم . أو من مجتهد ذى منصب أفتى بخلافه .

وأما تعذر الوقوف على اجتماعهم على الحكم فى وقت واحد :

فلجواز رجوع أحدهم قبل فتوى الآخر . ولأن تفوههم بالحكم مرة واحدة مستحيل عادة .

مناقشة الدليل :

ويناقش هذا الدليل من قبل الجمهور على النحو التالى :

أولا : نمنع أن انتشار المجمعين يمنع من العلم بالإجماع ، إذ يمكن أن يعلم ذلك بطريق مشافهة البعض منهم . والنقل المتواتر عن الباقين . فلا يتوقف العلم بالإجماع على معرفة أعيان المجمعين .

ثانياً : نمنع قولكم بخمول بعض المجتهدين . إذ من المستحيل عادة جهل أهل بلد بالمجتهد منهم لذلك يقول الأصوليون « وخمول المجتهد بحيث لا يعرفه أحد . مستحيل عادة » .

ثالثاً : سلمنا لكم القول بعدم معرفة عامة الناس ببعض المجتهدين . لكن هذا لا يمنع من أن يعرفه بعض الناس .

رابعاً : لانسلم القول برجوع بعض المجتهدين عن رأيه إذ قد علم بالضرورة عن طريق التجربة أن البعض منهم لا يرجع عن رأيه قبل قول الآخرين .

خامساً : لانسلم لكم أن الإجماع لايتصور إلا عن طريق تفوه المجتهدين بالحكم مرة واحدة . إذ قد يعلم اتفاقهم عن طريق ضبط التاريخ وصورته أن يعلم رأى أحد المجتهدين فى المسألة فى وقت كذا ثم يسأل غيره عن رأيه فى هذه المسألة فى ذلك الوقت فيعلم رأيه الموافق وهكذا باقى المجتهدين .

سادساً : لانسلم لكم القول بكذب المجتهدين إذ قد علم بالضرورة عن طريق التجربة أنهم لا يكذبون فى الأحكام لا عمداً ولا سهواً .

سابعاً : إن ما ذكر من شبه يعتبر من باب التشكيك فى الضرورى . الذى يكذبه الواقع حيث بينا سابقا وقوع العلم بالإجماع . وليس أدل على الجواز من الوقوع .

دليل المذهب الثالث :

استدل أصحاب المذهب الثالث على ما ذهبوا إليه (يمتنع العلم بالإجماع فى أى عصر) بما يأتى :

العلم بالإجماع لا يمكن إلا بعد معرفة ما يأتى :

(ا) معرفة أعيان المجتهدين المجمعين .

(ب) معرفة ما غلب على ظنهم .

(ج) معرفة اجتماعهم عليه فى وقت واحد .

لكن الوقوف على الثلاثة متعذر . فيكون ما توقف عليها كذلك .

وقد سبق تقرير هذا الدليل ومناقشته عند ذكر دليل المذهب الثانى

القائل بامتناع العلم بالإجماع فى غير زمن الصحابة . فلا حاجة إلى إعادة ذلك .

لكن يمكننا أن نضيف هنا إلى المناقشات ما لم يمكن إضافته هناك حيث أن أصحاب هذا المذهب قد عمموا هنا وجعلوا الدليل شاملا للصحابة وغيرهم .

بعض المناقشات التى يمكن إضافتها إلى المناقشات السابقة :

أولا : لا نسلم لكم القول بانتشار المجتهدين فى جميع الأزمنة فإن الصحابة كانوا مجتمعين فى رقعة محدودة هى الحجاز . ومن خرج منهم بعد الفتح كان معروف المكان فمعرفة أعيان المجتهدين وقتئذ ممكن .

وحيث ثبت الإمكان فى بعض الجزئيات بطل المدعى . لأن السالبة الكلية تنتقض بالموجبة الجزئية .

نعم لا يمكن الآن معرفة الإجماع لتفرق العلماء شرقا وغربا . ولأنه لا يحيط بهم علم أحد .

لذلك يقول صاحب شرح مسلم الثبوت « وتحقيق المقام أن فى القرون الثلاثة لا سيما القرن الأول قرن الصحابة . كان المجتهدون معلومين بأسمائهم وأعيانهم وأمكنتهم خصوصاً بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويمكن معرفة أقوالهم وأحوالهم للجاد فى الطلب

ثم علم بالتجربة والتكرار عدم الرجوع عما هم عليه قبل قول الآخر علما ضروريا .

وأيضاً بقرائن جلية وخفية فيهم وفى حال الفتوى والعمل يعلم يقينا أنهم لم يكذبوا ، لا عمداً ولا سهواً .

ويمكن هذا العلم للواحد وللجماعة . وهذا لا بعد فيه فضلا عن الاستحالة.

وتقديم القاطع على المظنون من هذا القبيل . فإنهم شاهدوا جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين فى كل عصر يقدمون القاطع .

وعلم بالتجربة أن واحداً منهم لم يرجع قبل تقديم الآخر .

وعلم من حالهم أن هذا كان مذهبهم . فعلم أن إجماعهم وقع عليه من غير ريبة .

وكذا فى أمر الخلافة علم بالمشاهدة بيعة كل واحد من الصحابة الذين كانوا بالمدينة ولم يرجعوا عن البيعة أبداً . حتى جاء من كان خارج المدينة فبايع. وتبع ذلك كل من كان فى النواحى والأطراف فوقع العلم بأنهم أجمعوا .

من هذا بان لك أن لا استبعاد فيما استبعدوا وأن ما ذكروه تشكيك فى الضرورى .

نعم لا يمكن معرفة الإجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم أحد .

وقد بان لك أن ما ذكره هذا القائل مغالطة فى غاية السقوط لا يلتفت إليه . فافهم ولا تزل . فإن ذلك مزلة »[1]

تعليق :

أرى أن قول صاحب شرح مسلم الثبوت (نعم لا يمكن معرفة الإجماع إلخ)

---

(١) راجع فى كل ما تقدم: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج٢ ص٢١٢ ، ٢١٣ ، والإحكام للآمدى ج١ ص١٠٢ ؛ والعضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٠ . والأسنوى ج٢ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ؛ ٢٣٩ ، والإبهاج على المنهاج ج٢ ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ . والشربينى على جمع الجوامع ج٣ ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

لا ينسحب على عصرنا الحاضر نظراً لوجود المخترعات الحديثة التى قربت المسافات الشاسعة كالأقمار الصناعية التى تنقل لنا بالصوت والصورة ما كان يعد نقله من قبيل المستحيل .

فما يجرى فى آخر أطراف الدنيا أصبحنا نعلمه لحظة حصوله بالأذن والعين .

وقد شاهد عالمنا العربى كثيراً من هذه الأحداث كمباريات الكرة وغيرها .

ويا حبذا لو كان العلماء المجتهدين فى عصرنا أن يجتمعوا كل عام فى عاصمة إسلامية ولتكن هى عاصمة المسلمين جميعاً (أم القرى) مكة المكرمة ليتذاكروا فى كل ما يهم المسلمين من المسائل الشرعية .

وبعد المشاورة والاتفاق ينقل ما اتفقوا عليه بطريق الإذاعات السمعية والمرئية . ثم يطبع ويوزع على المسلمين ليقفوا على رأى الشرع .

وفق الله الجميع إلى فعل الخير .

بيان المراد من رأى الامام أحمد

(إنكار الإجماع)

سبق لنا أن ذكرنا عدة نصوص من مراجع مختلفة تبين أن الإمام أحمد من القائلين بإنكار الإجماع حيث نقل عنه قوله « من ادعى الإجماع فهو كاذب » .

وروى عن ابنه عبد الله أنه قال : سمعت أبي يقول : ما يدعى الرجل فيه الإجماع هو الكذب .

من ادعى الإجماع فهو كذاب . لعل الناس قد اختلفوا . مايدريه . لكن يقول : لانعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك .

ولما كان ظاهر هذين النصين ينافى مبدأ الإمام أحمد من حيث الاحتجاج بالإجماع والتصريح بوجوده . حيث روى البيهقى عنه أنه قال : أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » .

فهذا تصريح من الإمام بوجود الإجماع والاحتجاج به .

إذاً من قال إن الإمام أحمد منكر للإجماع استناداً إلى ما نقل عنه أولا مخالف للحقيقة والواقع من اعتباره الإجماع حجة .

ولما كنا أمام نصوص عن الإمام أحمد متضاربة حيث يثبت بعضها الإجماع وينفيه البعض الآخر وجب علينا تأويل ما يوهم أنه منكر للإجماع ولا نؤول ما يثبت الإجماع لأنه بالنصوص المثبتة يكون الإمام مع الجمهور — فى القول بثبوت الإجماع — الذى منه من تتلمذ على يديه وهو الإمام الشافعى إذ من المعروف أن التلميذ يتأثر بمبادئ أستاذه الفقهية والأصولية .

أما التأويل فله احتمالات كثيرة نذكرها فيما يلى :

أولا : إن ما قاله الامام أحمد موجه إلى فقهاء المعتزلة الذين يزعمون أن الناس مجمعة على ما يقولونه من آراء فقهية[١] .

ثانياً : إن ما قاله الإمام أحمد مقصود به الرد على من ينقل الإجماع بطريق الآحاد . من غير أن يقيم دليلا على صدق دعواه . وصحة نقله . فإنه يريد أن يقول إن تفرده بالنقل دليل كذبه إذ لو كان صادقاً لنقله غيره أيضاً . أما الإجماع المنقول عن الجميع فيسميه الإمام أحمد إجماعا كما نقل البيهقى سابقاً[٢] .

ثالثاً : إن ما قاله الإمام أحمد مقصود به إنكار الإجماع من غير الصحابة . أما هم فإجماعهم عنده حجة لإمكان وجوده منهم لقلتهم وانحصارهم فى رقعة محدودة[٣] .

رابعاً : إن ما قاله الامام أحمد مقصود به الانكار على بعض العلماء الذين ينظرون إلى الواقعة . فإذا لم يعلموا فى حكمها خلافا سموا ذلك إجماعا . فالإمام أحمد ينكر على الفقيه أن يسمى عدم علمه بالخلاف إجماعا .

حيث يقول ابن القيم حين بيان الأصول التى كان الامام أحمد يبنى عليها فتواه .

« وكانت فتواه مبنية على خمسة أصول . أحدها : النص . فإذا وجد النص أفتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه من الفقهاء . ولم يكن ليقدم على الحديث الصحيح عملا . ولا رأيا . ولا قياساً ولا قول صاحب . ولا عدم

---

(١) الإجماع لفضيلة الشيخ على عبد الرازق ص ١٧ .

(٢) راجع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢١٢ .

(٣) المرجع السابق جـ٢ ص ٢١٢ .

علم بالمخالف الذى يسميه كثير من الناس إجماعا . ويقدمونه على الحديث الصحيح . وقد كذب أحمد من ادعي هذا الاجماع[1]

خامساً : إن ما قاله الإمام أحمد مقصود به الإجماع السكوتى حيث لا يقال: أجمعوا . لاحتمال أن الساكت مخالف . وإنما يقال : قال فلان ولا نعلم له مخالفا .

وهذا التأويل لا ينافى القول بحجية الإجماع السكوتى . بل هو حجة وإن كان لا يسمى إجماعا كما أن ذلك التأويل لا ينافى صحة نقل الإجماع القولى .

سادساً : إن ما قاله الإمام أحمد موجه إلى من ينقل إجماع المجتهدين فى عصره بعد انتشار المجتهدين فى سائر بقاع الأرض بعد أن اتسعت الأرض الإسلامية بالفتوحات . وقد قلنا سابقا إن صاحب شرح مسلم الثبوت يرى ذلك الرأى .

وهذا لا ينفى صحة نقل الإجماع فى العصور السابقة على ذلك .

---

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٣٠ .

إمكان نقل الإجماع

نقلا صحيحاً إلى من يحتج به

يرى المنكرون لإمكان الإجماع لاستحالة ثبوته لما تقدم . أنه لو سلم ثبوته فنقله إلى من يحتج به مستحيل عادة . وحيث ثبت استحالة نقله استحال الاحتجاج به للجهل به .

ودليلهم على ذلك :

أن الإجماع على فرض ثبوته حجة قطعية ونقله إلى من يحتج به إما أن يكون بطريق الآحاد . أو بطريق التواتر فإن نقل بطريق الآحاد لم يفد نقله شيئا لأن طريق الآحاد لايجب العمل به فى الإجماع[1] .

فإن قيل : قد يكون النقل بطريق التواتر فيحتج به

قلنا : لايتصور ذلك . « أى يستحيل عادة » إذ من البعيد جدا أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم . وينقل عنهم إلى مثلهم طبقة بعد طبقة إلى أن يصل إلى من يحتج بالإجماع .

مناقشة هذا الدليل :

ويجاب عن هذا الدليل فيقال : إن هذا تشكيك فيما هو ضرورى . إذ قد علمنا قطعا أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون . وما ذلك إلا بثبوته عنهم وبنقله إلينا فانتقض الدليل .

لذلك يقول ابن الحاجب « ولو سلم (أى ثبوته) فنقله مستحيل عادة لأن الآحاد لاتفيد والتواتر بعيد »

وأجيب : بأنا قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون .

---

(١) راجع العضد على ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠ .

حجية الإجماع

معنى كون الإجماع حجة شرعية : هو أن الشارع جعله دليلا يستدل به على الحكم الشرعى .

وأننا مطالبون بإثبات الأحكام الشرعية به كالكتاب والسنة .

وقد اختلف العلماء فى حجية الإجماع على ما يأتى :

أولا : ذهب الجمهور - الذى منه الإماميه الإثنا عشرية - إلى أن الإجماع حجة شرعية فى أى عصر من العصور . فلا تختص حجيته بالإجماع فى عصر الصحابة

ثانياً : ذهب أبو داود الظاهرى . والإمام أحمد فى إحدى الروايات عنه إلى أن إجماع الصحابة هو الحجة فقط . أما إجماع غيرهم من أهل العصور الأخرى فليس حجة

ثالثاً : ذهب النظام وبعض الخوارج وبعض الشيعة وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر . والكاشانى من المعتزلة إلى أن الإجماع ليس حجة مطلقا فلا يصلح أن يكون دليلا من الأدلة التى يستمد منها الفقه الإسلامى[١]

أدلة الجمهور

استدل الجمهور القائلون بحجية الإجماع بالكتاب . والسنة ، والمعقول .

---

(١) راجع الإحكام للآمدى ج ١ ص١٠٣ ، وفواتح الرحموت ج٢ص٢١٣ ، ومختصر ابن الحاجب ج ٣ ص ٣٠ وإرشاد الفحول ص ٧٣ ، وكشف الأسرار ج ٢ ص ٢٥٢ ، وروضة الناظر ص ٦٧

القرآن وحجية الإجماع

أما الكتاب :

فقد ورد فى كتاب الله تعالى عدة آيات تدل على حجية الإجماع ووجوب العمل به نذكرها فيما يأتى :

أولا : قال الله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى . ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى . ونصله جهنم . وساءت مصيرا »[1] .

وأول من استدل بهذه الآية على حجية الإجماع هو الإمام الشافعى رضى الله عنه كما ذكرت أمهات كتب الأصول وغيرها[2]

---

(١) آية ١١٥ من سورة النساء .

(٢) قال المزنى : كنت عند الشافعى يوما . فجاءه شيخ عليه لباس صوف، وبيده عصا . فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا . وكان مستنداً لاسطوانة . وسوى ثيابه .

فقال له : ما الحجة فى دين الله تعالى ؟

قال : كتابه .

قال : وماذا ؟

قال : سنة نبيه صلى الله عليه وسلم .

قال : وماذا ؟

قال : اتفاق الأمة .

قال : من أين هذا الأخير ؟ أهو فى كتاب الله تعالى ؟

فتدبر ساكتا .

=

سلب نزول الآية

أجمع المفسرون على أن هذه الآية قد نزلت فيمن ارتد عن الإسلام . وأشهر هذه الروايات أنها نزلت فى (طعمة) ابن أبيرق لما رأى أن الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودى من تهمة السرقة فارتد وذهب إلى مكة ونقب جدار إنسان لأجل السرقة . فتهدم الجدار عليه ومات ، فنزلت هذه الآية[1]

شرح موجز الآية :

يقول السيوطى فى تفسير الآية :

= فقال له الشيخ : أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن . فإن جئت بآية . وإلا فاعتزل الناس .

فمكث الشافعى ثلاثة أيام لا يخرج . وخرج فى اليوم الرابع بين الظهر والعصر . وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس . وقال : حاجتى .

فقال : نعم ، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . بسم الله الرحمن الرحيم . قال الله عزوجل: «ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى. ويتبع غير سبيل المؤمنين. نوله ماتولى . ونصله جهنم . وساءت مصيرا » لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين . إلا واتباعهم فرض .

قال : صدقت . وقام وذهب .

ويقول الفخر الرازى : « روى أن الشافعى رضى الله عنه سئل عن آية فى كتاب الله تعالى تدل على أن الإجماع حجة فقرأ القرآن ٣٠٠ ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الآية تقرر الاستدلال . أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام .

فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا » تفسير الرازى ص ٤٣ ج ١١

ويقول صاحب تفسير الخازن « إن الإمام الشافعى قرأ القرآن ٣٠٠ ثلاثمائة مرة حتى استخرج هذه الآية » تفسير الخازن ص ٤٩٧ .

(١) تفسير الجلالين ج ١ ص ٦٨ .

(ومن يشاقق) يخالف .

(الرسول) فيما جاء به من الحق .

(من بعد ماتبين له الهدى) ظهر له الحق بالمعجزات .

(ويتبع) سبيلا .

(غير سبيل المؤمنين) غير صفة لنكرة محذوفة والتقدير ويتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين .

(نوله ما تولى) نجعل والياً لما تولاه من المشاقة : بأن نخلى بينه وبينها فى الدنيا .

(ونصله) ندخله فى الآخرة .

(جهنم) فيحترق فيها .

(وساءت مصيرا) مرجعا هى[1] .

وجه الاستدلال بالآية :

إن الله تعالى : جمع بين (مشاقة الرسول) و (إتباع غير سبيل) المؤمنين فى الوعيد حيث قال :

(نوله ما تولى ونصله جهنم) .

وهذا يستلزم أن يكون (إتباع غير سبيل المؤمنين) محرما . لأنه لو كان حلالا . لما جمع الله بينه وبين المحرم الذى هو (مشاقة الرسول) فى الوعيد ضرورة أنه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام فى الوعيد الا ترى أنه لايجوز أن يقول السيد العاقل لعبده « إن زنيت وشربت الماء عاقبتك » .

---

(٢) تفسير الرازى ج ١١ ص ٤٢ .

وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين . وجب تجنبه ولا يمكن تجنبه إلا باتباع سبيلهم لأنه لا واسطة بينهما . ولزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الإجماع حجة .

مناقشة الدليل :

أولا : الوعيد فى الآية مرتب على مجموع الأمرين وهما (مشاقةالرسول) وترك(اتباع سبيل المؤمنين) — أى مخالفة الاجماع — معاً

أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر .

ولا يلزم من تحريم الجمع تحريم كل واحد منفردا . قياسا على تحريم الجمع بين الأختين .

وعلى هـذا ليس فى الآية ما يدل على أن مخالفة الإجماع وحدها محرمة .

دفع هذه المناقشة : ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(أ) مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم وحدها محرمة بلا خلاف والمناقشة يلزم منها أن تكون المشاقة وحدها غير محرمة وهذا اللازم باطل .

(ب) سلمنا لكم حصول التوعد على إتباع غير سبيل المؤمنين عند المشاقة لكن التوعد حينئذ أما أن يكون لمفسدة أو لغير لمفسدة .

فإن كان لغير مفسدة لم يجز لأن ما لا مفسدة فيه لا توعد عليه من غير خلاف .

وإن كان لمفسدة فالمفسدة فى إتباع غير سبيل المؤمنين إما أن يكون سببها المشاقة . أو ترك الاتباع .

فان كان الأول فذكر المشاقة وحدها كاف فى التوعد . ولا حاجة لقول الله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » ،

وإن كان الثانى لزم التوعد لتحقق المفسدة سواء وجدت المشاقة أو لم توجد .

ثانياً : سلمنا أن كل واحد من الأمرين (المشاقة) واتباع (غير سبيل المؤمنين) مستقل فى إيجاب العقوبة بجعل الله تبارك وتعالى ..

لكن المشاقة فى الآية محرمة بشرط تبين الهدى . فيكون تحريم إتباع غير سبيل المؤمنين مشروطا بذلك أيضاً . لأن العطف يقتضى المشاركة .

كما أن لفظ الهدى عام لاقترانه بأل الاستغراقية . فيكون شاملا لجميع أنواع الهدى التى منها دليل الإجماع الذى استند عليه المجمعون فى إجماعهم .

فإن ظهر دليل الإجماع لم يكن للإجماع فائدة . وإن لم يظهر لم تكن المخالفة محرمة لانعدام المشروط بانعدام الشرط .

دفع هذه المناقشة : ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(ا) لانسلم لكم أن العقاب على المشاقة مشروط بتبين الهدى — مع أنه قد ذكر عقبها ـ لاتفاق العلماء على أن المشاقة وحدها كافية لإلحاق الوعيد وإذا كنا لم نعتبر الشرط مع ما ذكر معه فلئلا نعتبره مع ما لم يذكر معه وهو إتباع سبيل المؤمنين من باب أولى .

(ب) سلمنا لكم أن المشاقة مشروطة بتبين الهدى فى استحقاق العقاب لكن الذى لانسلمه لكم هو أن العطف يقتضى المشاركة فى كل شىء بل هو يقتضى المشاركة فى الحكم والإعراب فقط

(ج) سلمنا أن العطف يقتضى المشاركة فى كل شىء لكن معنى الهدى فى الآية هو قيام الدليل على أن الله واحد وأن محمداً رسول الله فتكون

حرمة إتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بذلك ولا نزاع فى اعتبار ذلك فى المعطوف والمعطوف عليه

(د) إن تأويل المعترض فى لفظ الهدى يبطل فائدة تمييز المؤمنين المقصودة من كلام الله تبارك وتعالى لذلك لم يتصف غير المؤمنين بهذه الميزة وهو وجوب الإتباع لأقوالهم . وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

(ه) إن المتبادر إلى الفهم من وجوب إتباع سبيل المؤمنين هو : الرجوع إلى أقوالهم لأنهم قالوها .

وليس المراد من إتباعهم هو : مشاركتهم فى أقوالهم لأن دليلا دل عليها .

ألا ترى أننا نشارك اليهود عقائديا فى إثبات وحدانية الله وفى نبوة موسى ومع ذلك لا يصدق علينا أننا تبعنهم فى ذلك . لأننا لم نقل ذلك لأجل قولهم بل لما جاء فى ديننا .

ثالثاً : سلمنا أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام لكن يحتمل أنه توعد على ترك سبيلهم فيما صاروا به مؤمنين لا على مخالفة ما اتفقوا عليه من أحكام فقهية .

يؤيد ذلك أن الآية نزلت فى المرتد . ولأنه لو قيل اتبع سبيل الصالحين فهم منه إتباعهم فيما صاروا به صالحين .

فسبيل المؤمنين فى الآية هو الإيمان . . لا الإجماع . وغير سبيل المؤمنين هو الكفر لأن لفظ غير لا عموم فيه ولم يستفد شيئاً من الإضافة لتوغله فى الإبهام ، فهو مطلق والمطلق يتحقق فى أى فرد من أفراده وليكن ذلك الفرد هو الكل لأن حرمته اتفاقية . فالآية توجب الإيمان وتحرم الكفر ولا علاقة لها بالاجماع .

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(ا) إن نزول الآية فى المرتد لا يمنع من عموم اللفظ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

(ب) لو كان المراد من سبيل المؤمنين ما ذكره المعترض للزم أن تكون مخالفة سبيلهم . هى عين مشاقة الرسول .

لأن معنى المشاقة هو ترك العمل بما جاء به من الإيمان بالله تعالى . وذلك يستلزم التكرار فى الآية مع أن العطف يقتضى المغايرة

وبناء على ذلك يكون معنى الآية كما فهم الخصم هو : ومن ترك الإيمان واتبع غير الإيمان نوله ماتولى ونصله جهنم .

وإذا كان كلام العقلاء يصان عن التكرار بلا فائدة . فكلام الله أولى أن يصان عن ذلك .

(حـ) إن العموم فى الآيه قد استفيد من دليل آخر هو صحة الاستثناء فى الآية . والاستثناء معيار العموم .

إذ يمكن أن يقال : ومن يتبع غير سبيل المؤمنين إلا كتاب الله نصله جهنم وساءت مصيرا .

رابعاً : المجتهدون المجمعون قد توصلوا إلى ما أجمعوا عليه بطريق الاجتهاد والاستدلال . فالاجتهاد فى مسألة ما كان سبيلهم . كما أن الحكم الذى حكموا به فيها كان سبيلهم أيضاً .

فإيجابكم على من بعدهم العمل بما حكموا به دون غيره وهو الاجتهاد والاستدلال ليس بأولى من إيجاب غيره وهو الاستدلال والاجتهاد وإسقاط الآخر وهو إيجاب العمل بالحكم

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

ما قلنا به وهو وجوب العمل بما حكم به المجمون هو الأولى :

لأننا حينما أوجبنا على من بعدهم الحكم به نكون قد أوجبنا عليهم أيضاً الاستدلال على ذلك الحكم لأن من يتبع الإجماع يكون قد استدل على الحكم الذى أجمعوا عليه . غير أن دليله غير دليل المجمعين وليس واجباً على الانسان أن يستدل بما استدل به غيره إذا وجد دليلا آخر . لذلك أوجبنا المشاركة فى الحكم .

ويمكن أن يصاغ هذا الاعتراض بوجه آخر فيقال :

سلمنا العموم فى الآية لكن لانسلم أن سبيل المؤمنين فى الآية هو الإجماع الذى تحقق من المجتهدين بل هو دليل الاجماع الذى استند إليه المجمعون .

بيان ذلك :

إن السبيل لغة : يطلق على الطريق الذى يحصل فيه المشى ونحوه . ولا شك أن هذا الإطلاق غير مراد هنا اتفاقا لأنه لا يحرم على الإنسان أن يمشى فى طريق . فتعين حمله على معنى آخر مجازى . هو إما الدليل الذى أجمع المجتهدون على الحكم لأجله . وإما نفس الحكم .

لكن حملة على الدليل أولى من حمله على الحكم . لأن فى حمله على الدليل مجازاً واحداً . فيقال : شبهنا الدليل بالطريق الحسى بجامع أن كلا منهما موصل للمطلوب . إذ الطريق الحسى يوصل بحركة الجسم والدليل يوصل بحركة الذهن .

وأما حمله على الحكم ففيه مجازان :

أولها : نقل السبيل من الطريق للدليل كما تقدم .

ثانيهما : نقل السبيل من الدليل للحكم المستفاد من هذا الدليل

ولا شك أن ما فيه مجاز واحد أولى مما فيه مجازان . لأنه أقرب إلى الحقيقة التى هى الأصل .

وخلاصة الدليل : إن الآية أوجبت الرجوع لما استند إليه المجمعون وحرمت الرجوع للإجماع فهى حجة على المستدل لا له

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

لانسلم لكم أن اللغة قصرت السبيل على الطريق بل جاء فى اللغة أن السبيل يطلق أيضا على ما يختاره الإنسان من عمل أو قول .

يدل لذلك قول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم « قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى » .

وحينئذ فلا مانع لغة من حمله على الإجماع بل حمله على الإجماع أولى من حمله على دليل الإجماع لكثرة الفائدة إذ الإجماع يعمل به المجتهد والمقلد . أما الدليل فلا يعمل به إلا المجتهد فقط .

والحمل على الأعم أولى من الحمل على الأخص تكثيراً للفائدة .

خامساً : إن قوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » يقتضى دخول النبى صلى الله عليه وسلم فيهم لأنه صلى الله وسلم سيد المؤمنين

وبناء على ذلك إذاً حدثت حادثة بعد وفاة الرسول فى زمان الصحابة فأجمعوا على حكم فيها لم ينعقد إجماعهم لعدم مشاركة سيد الخلق لهم

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن الله تعالى لم يدخل النبي فى كافة المؤمنين فى قوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » وإن كان عليه السلام سيدهم . لأنه تعالى لو أدخله فى كافة المؤمنين لم يكن لذكر غيره معه فائدة . لأن الوعيد يتوجه إلى من خالف قوله فقط . والحجة أيضا فى قوله فقط .

من اجل هذا أدركنا أن الله تعالى أراد من المؤمنين فى الآية غيره . ليدلنا على أن قولهم حجة . كما كان قول الرسول حجة .

سادساً : سلمنا أنه يجب إتباع سبيل المؤمنين . لكن الآية لاتدل على حجية إجماع أهل العصر الواحد لأنها تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين لأن لفظ المؤمنين جمع معرف بالألف واللام فيفيد العموم .

وكل المؤمنين هم من يوجد إلى يوم القيامة . فلا يكون إجماع أهل العصر الواحد حجة لكونهم بعض الأمة ، ولأن المخالف من جملة المؤمنين فلايكون تركه تركا لاتباع سبيلهم بأسرهم لأنه منهم .

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

١ — المراد بالمؤمنين هم الموجودون فى كل عصر . لأن الله تعالى لما رتب العقاب على مخالفتهم تبين أنه يريد من عباده التمسك بأقوالهم . والتمسك بأقوالهم لا يكون إلا بطريق العمل بها .

وهذا ينفى أن يكون المراد جميع المؤمنين الموجودين إلى يوم القيامة لأنه لا عمل حينئذ .

(ب) إن هذه المناقشة منكم تعد تأويلا وحملا للفظ على صورة واحدة .

مع أن الأصل حمل اللفظ على حقيقته . ولفظ المؤمنين حقيقة يكون لمن هو متصف بالإيمان . والاتصاف بالإيمان مشروط بالحياة . أما من لا حياة له . لأنه لم يوجد بعد . أو لأنه مات فلا يكون مؤمنا حقيقة فلفظ المؤمنين لا يصدق حقيقة إلا على أهل كل عصر دون من كان قبلهم أو بعدهم .

فإن قيل : يلزمكم أن لا يحتج بإجماع أهل عصر على من بعدهم .

قلنا : يكفى فى الرد على الخصم أن قولهم حجة على أهل عصرهم وهذا خلاف مذهب الخصم .

سابعاً : سلمنا لكم وجوب اتباع سبيل المؤمنين . لكن لا نسلم لكم وجوب اتباعهم فى كل شىء . لأن وجوب اتباعهم فى كل شىء يلزم عليه باطل من وجهين

أولها : وجوب متابعتهم على فعل المباح إذا أجمعوا عليه . ولو وجب متابعتهم على فعله لكان المباح واجبا . وكونه واجبا باطل فبطل ما أدى إليه .

ثانيهما : الحكم المجمع عليه عندهم لا بد له من سند لديهم وهذا السند ليس هو الإجماع لأن الإجماع ليس حجة لهم بل هو حجة لغيرهم .

فإن وجب متابعتهم فى كل أفعالهم وجب علينا إثبات الحكم بأمرين :

أحدهما : دليل الإجماع .

ثانيهما : الإجماع

وبذلك لا يكون الإجماع حجة مستقلة وهو خلاف مدعاكم

فإن قيل : يجب علينا إثباته بالإجماع فقط

قلنا : يصير ذلك اتباعا لغير سبيلهم لترك دليل الإجماع الذى هو جزء من السبيل

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(ا) لانسلم لكم أن اتباعهم فى المباح غير واجب . بل هو واجب لكن لوجوبه معنى آخر غير المعنى الذى قصدتموه . هذا المعنى هو : اعتقاد إباحته . وأن يفعل على جهة الإباحة لاعلى جهة أخرى

(ب) لانسلم لكم أن ترك دليل الإجماع فى إثبات الحكم يعد تركا لسبيلهم . لأنه لايعد ذلك إلا إذا تركناه بغير دليل . لكن قام الدليل على جواز تركه .

والدليل على ذلك اتفاق العلماء على أن الإجماع لايبحث عن سنده . فلا يكون ترك سند الإجماع تركا لاتباع سبيلهم

ثامناً : سلمنا لكم تحريم اتباع غيرسبيل المؤمنين . لكن الذى لانسلمه هو وجوب اتباع سبيلهم لأن قولكم أنه لاواسطة بينهما ممنوع لوجود الواسطة التى هى ترك الاتباع مطلقا للمؤمنين وغير المؤمنين

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(ا) إن ترك الاتباع للمؤمنين وغير المؤمنين يعد تركا لسبيل المؤمنين فيكون الوعيد فى الآية شاملا له

(ب) إن العرف يمنع من فهمكم هذا بدليل أنه لو قيل لشخص لاتتبع غير سبيل العلماء لم يفهم منه الناس إلا الأمر بوجوب اتباعهم . ولذلك لايقبلون منه بعد ذلك قول ولا تتبع سبيلهم والآية التى معنا من هذا الضرب فتنزل

على مايفهمه أصحاب العقول السليمة وبذلك تكون مفيدة لوجوب اتباع سبيل المؤمنين عرفا .

تاسعا : سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين مطلقا . لكن المراد بالمؤمنين الأئمة المعصومون . لأن سبيلهم لايكون إلا حقا .

أو المؤمنون إذا كان فيهم إمام معصوم . لأن سبيلهم سبيله ، وسبيل المعصوم لايكون إلا حقا . فكان واجب الاتباع .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة فيقال :

(ا) إن هذا الاعتراض من الإمامية على الاستدلال بالآية مبنى على وجود الإمام المعصوم فى كل عصر وهو قول باطل لأنه مبنى على أن الله يجب عليه مراعاة مصالح العباد . وهذا ينفى عنه المشيئة والاختيار . وكل هذا باطل عندنا .

(ب) الآية عامة والقول بتخصيصها بالمؤمنين الذين فيهم الإمام المعصوم وبالأئمة قول بلا دليل ومثله لايقبل .

(ج) الآية بظاهرها تفيد أن الوعيد سببه اتباع غير سبيل المؤمنين . والإمامية يرون أن الوعيد سببه اتباع غير سبيل الإمام المعصوم وحده من غير دليل فيكون باطلا .

عاشراً : سلمنا وجوب اتباع سبيل المؤمنين الذين ليس فيهم الإمام المعصوم . لكن ذلك مشروط بعلمنا بكونهم مؤمنين . وهذا العلم غير ممكن فيكون اتباع سبيلهم غير واجب لفقدان شرطه .

دفع هذه المناقشة :

ويجاب عن هذه المناقشة فيقال :

الآية الكريمة طلبت من المسلمين أمرين :

أحدهما : متابعة سبيل المؤمنين .

ثانيهما : الكف عن مخالفتهم .

والإيمان المشروط فى ذلك إما أن يكون معلوما أو غير معلوم .

فان كان الأول فلا إشكال .

وإن كان الثانى : فإما أن يكتفى بالظن فى التكليف بعلمه . أو لا يكتفى بذلك .

فإن كان الأول فهو المطلوب .

وإن كان الثانى : كان من باب التكليف بما لا يطاق وهو باطل .

الحادى عشر : سلمنا أن الآية تفيد الامر باتباع سبيل المؤمنين . لكنها لا تفيد تعيين الإجماع للوجوب لأن دلالتها عليه ظنية لأنها من قبيل الظاهر حيث تحتمل احتمالات كثيرة منها أن السبيل قد يراد به الاقتداء برسول الله . أو متابعته . أو مناصرته . أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الإيمان به وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والظن لا يكتفى به فى المسائل الأصلية لشدة اهتمام الشارع بها . وإنما يكتفى به فى الفروع فقط .

وحجية الإجماع مسألة أصلية لا فرعية فتكون قطعية . فلا يستدل عليها بالدليل الظنى . بل لا بد لها من دليل قطعى

١ — لذلك يقول شارح مسلم الثبوت « لكن بقى أن الآية ظنية بعد غير صالحة لإثبات القاطع »

٢ — ويقول الآمدى « وأما السؤال الثانى فمشكل جدا . واعلم أن

التمسك بهذه الآيات (التى منها آية « ومن يشاقق ») وإن كانت مفيدة للظن فغير مفيدة للقطع . ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجه فيها بأمر ظنى غير مفيد للمطلوب . وإنما يصح ذلك على رأى من زعم أنها اجتهادية ظنيـة .

٣ ــ ويقول صاحب روضة الناظر : « ولو قدر أنه لم يرد شىء من ذلك غير أنه لا ينقطع الاحتمال ، والإجماع أصل لا يثبت بالظن » .

٤ ــ ويقول العضد « إنه إثبات لأصل كلى بدليل ظنى فلا يجوز » .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة فيقال :

إن المقصود من كون الإجماع حجة هو وجوب العمل به . لا مجرد اعتقاد وجوبه فيكون من الوسائل العملية لا الاعتقادية ، فهى مسألة وسيلة إلى العمل . وماكان وسيلة إلى العمل يأخذ حكم المسائل العملية ، ويكتفى فيه بالظن ، وبناء على ذلك يكون الظن هنا كافياً فلا وجه للاعتراض .

لكن هذا الجواب فيه ضعف لاعتباره وجوب العمل بالإجماع من المسائل العملية التى يكتفى فى إثباتها الظن .

مع أن الراجح أن الإجماع يدل على الحكم بطريق القطع ، وأنه مقدم على ما عداه من الأدلة عند التعارض لهذه القطعية ، فيتحتم أن يكون دليل وجوب العمل به قطعيا

لذلك يقول الآمدى : « وإنما يصح ذلك على رأى من يزعم أنها اجتهادية ظنية »

وبناء على ذلك يكون الجمهور ما زال فى حاجة إلى جواب فنقول :

إن الجمهور لم يستدل بهذه الآية فقط على أن الإجماع حجة بالمعنى السابق بل استدل بآيات أخرى سنذكرها بعد ذلك ، فهذه الآيات مجتمعة تفيد ذلك قطعاً لأن الظواهر مجتمعة تنفى الاحتمال ، فتفيد القطع .

وإن كان كل منها استقلالا يفيد ثبوت ذلك ظناً

وحينئذ نكون قد أثبتنا قطعياً بقطعى

وعلى فرض أن الجمهور قد اقتصر فى استدلاله على هذه الآية فقط فلا يضيرهم ذلك إذ يمكن أن يجاب عنهم فيقال :

إن العقل يوجب العمل بالظاهر إذا لم يوجد له ما يعارضه لأن العدول عنه إلى غيره بلا دليل يكون على خلاف العقل . كما أن ورود كل احتمال ليس قادحا فى قطعية الدليل .

لذلك يقول صاحب كشف الأسرار « إن كل احتمال لا يقدح فى كون الدليل قطعياً ، فإن الاحتمال قد تطرق إلى جميع العقليات من دلائل التوحيد والنبوة ، فلو اعتبر كل احتمال لم يبق دليل قطعى » .

إذن ما ذكروه فى الاعتراض من احتمالات لا يقدح فى دلالة الآية قطعاً على حجية الإجماع .

الثانى عشر

إن الآية كما تقدم من قبيل الظاهر ، وحجية الظاهر ما ثبتت إلا بالإجماع فيكون إثباتاً الإجماع بما لا تثبت حجيته (أى الظاهر) إلا به فيكون دوراً وهو باطل ،

وهذا الاعتراض يرد على جميع الآيات الباقية التى استدل بها الجمهور على حجية الإجماع .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة فيقال :

لا نسلم لكم أن حجية الظاهر لم تثبت إلا بالإجماع ، بل ثبتت بطرق أخرى منها العقل بطريق أن ترك العمل بالظاهر يفيد استحقاق العقاب ظنا ، ولا شك أن دفع الضرر المظنون عن طريق العمل بالظاهر مقبول عقلا .

وحينئذ لا يتحقق لكم مدعاكم من حصول الدور[1] .

---

(١) راجع في الاستدلال بالآية والاعتراضات الواردة عليها وردها ما يأتي

١ - العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٠ .

٢ - الإحكام للآمدي ج ١ ص ١٠٣ .

٣ - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢١٤

٤ - الإبهاج على المنهاج ج ٢ ص ٢٢٥

٥ - نهاية السول في شرح منهاج الأصول ج ٣ ص ٨٥٩

٦ - كشف الأسرار ج ٢ ص ٢٥٢

٧ - إرشاد الفحول ص ٧٤

٨ - روضة الناظر ص ٦٣ .

الدليل الثانى من كتاب الله تعالى

على حجية الإجماع

يقول الله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » (١) .

وصف الله تبارك وتعالى الأمة فى الآية بكونهم وسطاً .

ومعنى الوسط : العدل ، فيكون المعنى : صيرناكم عدولا لأن جعل هنا بمعنى : صير .

يشهد لذلك ما جاء فى اللغة حيث يقول الشاعر :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم   إذا نزلت إحدى الليالى بمعظم

فالمراد بكلمة وسط فى البيت هى « العدل » فكأن الشاعر أراد أن يقول هم عدول يرضى الأنام بحكمهم .

وجاء فى القاموس : وسط كل شىء أعدله .

كما يشهد لذلك القرآن الكريم حيث قال الله تبارك وتعالى : « قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون » (٢) أى أعدلهم .

كما يشهد لذلك أيضا قول الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال : « خير الأمور أوساطها » .

وجه الاستدلال بالآية :

استدل الجمهور على حجية الإجماع بالآية من وجوه ثلاثة :

أولها : إن الله تبارك وتعالى عدل الأمة المحمدية فى الآية حيث وصفهم

---

(١) آية رقم ١٤٣ من سورة البقرة

(٢) آية رقم ١٨ من سورة القلم

بكونهم وسطا . والوسط من كل شيء أعدله ، فيكون المعنى : جعلنا كم أمة عدلا ، فيلزم من ذلك وجوب عصمتهم عن الخطأ ، لأنهم لو لم يكونوا كذلك لم يكونوا عدولا فيكون ما يجمعون عليه واجب الاتباع .

ثانيا : الوسط فى اللغة من كل شيء خياره ، والحكيم الذى هو الله لا يخبر بخيرية أمة محمد ليشهدوا إذا كان عالما بأنهم جميعا يقدمون على الكبائر فى تلك الحال التى يشهدون بها ، بل لا يجوز ذلك أيضا إذا علم أنهم يقدمون على الصغائر فيما يشهدون به .

فصح أن ما شهدوا به من الأحكام الدينية فى الدنيا ، هو الحق الذى يجب اتباعه .

ثالثها : إن الله تعالى جعل شهادتهم حجة على الأمم السابقة فى الآخرة ، كما جعل شهادة الرسول حجة علينا حينئذ .

فيكون قولهم فى الأحكام — فى الدنيا — حجة أيضاً قياساً على قولهم فى الآخرة لأنه لا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم ، وقد شهد لهذه المعانى الوسطية أبو بكر حيث قال :

« وكل هذه المعانى يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون بأجمعها مراداً لله تعالى : فيشهدون على الناس بأعمالهم فى الدنيا والآخرة ، ويشهدون للأنبياء عليهم السلام على أممهم بالتكذيب لإخبار الله تعالى إياهم بذلك ، وهم مع ذلك حجة على من جاء بعدهم من نقل الشريعة وفيما حكموا به واعتقدوه من أحكام الله تعالى » .

مناقشة هذا الاستدلال :

وقد نوقش هذا الاستدلال من عدة وجوه نوردها فيما يلى :

أولا : العدالة لا تنافى الخطأ مطلقاً ، وإنما تنا فى الخطأ الذى هو

معصية فيكون احتمال الخطأ لغير معصية ما زال باقياً عند الاجتهاد من الأمة فلا يكون ما قالوه حقاً واجب الاتباع .

ويجاب عن ذلك فيقال :

الوسط فى اللغة من يرتضى بقوله ، والله تعالى يرضى من عباده ما يخطئون فيه عن غير قصد ولذلك أثابهم عليه « ... ومن اجتهد فأخطأ فله أجر » ، لأن المجتهد يعذر لعجزه لا أن الخطأ مرضى عنه بعينه .

وحيث جعل الله قولهم مرضياً عنه صار صواباً وحقاً — والصواب والحق واجب الاتباع

ثانياً العدالة معناها : فعل المأمورات واجتناب المنهيات ، فهى إذاً من أفعال العباد ، أما الوسط فهو من فعل الله حيث قال (جعلناكم) .

وبناء على ذلك يكون الوسط المذكور فى الآية غير العدالة التى فسرتم بها الوسط .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن الله تبارك وتعالى قد عدل الأمة الإسلامية نتيجة لواقعها الذى تعيشه لأنه خبير بأقوالهم وأفعالهم ؛ فيكون تعديله إياهم من باب الإخبار بكونهم كذلك ، وحيث عدلهم فقد صاروا عدولا ، لأن قوله تعالى لا يحتمل إلا الصدق ، ولأن أفعالهم مخلوقة لله تبارك وتعالى فيكون العدل والوسط مخلوقان لله .

ثالثاً : سلمنا تعديل الله تبارك وتعالى لهم ، لكن تعديله إياهم ليشهدوا على الناس من الأمم السالفة فى الآخرة بأن أنبيائهم — عليهم السلام — قد بلغوهم رسالات ربهم .

وهذا يقتضى أن عدالتهم وقبول شهادتهم قاصرة على وقت أداء الشهادة فى الآخرة، لاقبلها فى الحياة الدنيا ، حيث يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدماً .

فتكون الأمة عدولا فى الآخرة فقط وعلى ذلك فلا دلالة فى الآية على ما ذهبتم إليه :

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

أولا : إن وصف الأمة المحمدية بالعدالة يشعر بتعظيم هذه الأمة وتفردها وامتيازها بذلك عن غيرها من الأمم ، وامتنان من الله عليها بذلك .

وذلك إما أن يكون فى الحياة الأخرى ، أو الحياة الدنيا — أو فيهما معاً .

أما الأول فلا يجوز لأمرين :

١ — أنه لو كان كذلك لقال الله تعالى (سنجعلكم عدولا) ولما قال (جعلناكم).

٢ — أنه لو كان كذلك لبطلت فائدة التخصيص ، لأن جميع الأمم حينئذ عدول على معنى أنهم لا يفعلون القبيح لعصمتهم عن الخطأ ، نتيجة استحالة ذلك منهم .

فلم يبق إلا أن يكون ذلك متحققاً فى الثانى أو الثالث وهو المطلوب

ثانياً : إن شهادة الأمة الإسلامية فى الآخرة بتبليغ الأنبياء الأمم قبلهم شهادة ضعيفة أو (فيها ضعف) لأنها من قبيل الشهادة على الغائب ، فلا يجوز أن يستشهد بها الأنبياء خاصة إذا وجد من شهادته أقوى وهم الأمم السابقة التى شاهدت ذلك فعلا ، فيكون ذلك أقوى من علم أمة محمد ، ولا يجوز الاستشهاد بالأضعف مع وجود الأقوى خاصة من الرسل .

يشهد لذلك قول الله تعالى « فكيف إذا جئنا من أمة كل بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً »[١].

ويقول جل شأنه « ويوم نبعث من كل أمة شهيداً »[٢].

رابعاً : سلمنا أنهم موصوفون بالعدالة فى الدنيا ، لكن ليس فى الآية ما يدل على ما تقبل فيه شهادتهم لأنها من قبيل المجمل ، والمجمل لا حجة فيه قبل بيان الإجمال ، قال الله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » حيث لم يرد فيها لفظ عموم يدل على قبول شهادتهم فى كل شىء ، بل هو مطلق فى المشهود به ، وهو غير معين ، فتكون الآية مجملة .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن مناقشتكم هذه قد وردت على غير موطن استدلالنا بالآية حيث موطن استدلالنا بها هو وصف الله لهم بالعدل ، وحيث كانوا عدولا وجب قبول قولهم فى كل شىء

خامساً : سلمنا قبول شهادتهم فى كل شىء ، إلا أن الآية تدل على أن كل واحد منهم موصوف بالعدل وقبول الشهادة وهذا مخصص بالإجماع على عدم قبول شهادة الفساق والصبيان والمجانين ، والعام بعد التخصيص لا يبقى حجة .

المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال : لا نسلم لكم أن العام بعد التخصيص لا يكون حجة ، بل هو حجة عند الفقهاء مطلقاً ، والراجح عند علماء الأصول أنه حجة فيما وراء صور التخصيص .

---

(١) آية ٤١ من سورة النساء .

(٢) آية ٨٤ من سورة النحل .

لذلك يقول الآمدى : « اختلف القائلون بالعموم فى صحة الاحتجاج به بعد التخصيص فيما بقى فأثبته الفقهاء مطلقا . والمختار صحة الاحتجاج به فيما وراء صور التخصيص » .

سادساً : سلمنا قبول قولهم مطلقا . إلا أن الخطاب فى الآية إما أن يكون لجميع أمة محمد إلى أن تقوم الساعة فلا يكون الإجماع حجة فى كل عصر لأنهم حينئذ بعض الأمة وليسوا جميعها .

وإما أن يكون الخطاب للموجودين وقت نزول الآية . فلا يكون إجماع من جاء بعدهم حجة كما أن إجماع من وجد زمن الوحى ليس بحجة أيضا طالما كان الوحى مستمرا فى النزول على أرجح الأقوال .

وإنما يكون قولهم حجة بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى وهذه الحجية تتوقف على بقاء المخاطبين فى زمن الرسول إلى ما بعد مماته . وأن يعرف قول كل واحد منهم وهذا متعذر .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

لانسلم لكم أن لفظ الأمة فى الآية شاملة لكل من آمن بالرسول إلى أن تقوم الساعة . حيث أن حمله على ذلك يترتب عليه فساد سبق بيانه حين التحدث عن الآية الأولى .

كما لا نسلم لكم أن لفظ الأمة يراد بها المخاطبون فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لا غير . لأن أقوالهم غير محتج بها فى زمانه .

ولا وجود لهم بعد مماته . حيث أن كثيرا منهم قد توفاه الله بعد الخطاب بهذه الآية وقبيل وفاة الرسول وحينئذ لايبقى لقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) فائدة .

فيتعين حمل الأمة على أهل كل عصر تحقيقا لفائدة كونهم شهداء على الناس .

سابعا : سلمنا أن الله قد وصف الأمة بالعدل لكن هذا الوصف ليس لجميع الأمة بل لأكثرها . فلا تكون الأمة كلها عدولا ، فلا يتحقق الإجماع منها .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

أولا : إن ظاهر قول الله تعالى «جعلناكم» يدل على أن جميع المخاطبين عدول خاصة فى تلك الحال التى خوطبوا فيها . وفى الشىء الذى أجمعوا عليه ورضوا به .

ثانياً : سلمنا لكم أن التعديل كان لأكثرهم . لكن هذا لا ينافى حجية الإجماع . لأنه إذا كانت الأكثرية من الأمة متصفة بالعدل . فقد تحقق أنه إذا اتفقت كلمة الأمة كلها على شىء كان ذلك الشىء المتفق عليه حقا لدخول الأكثرية العدول فى جملة الأمة[1] .

---

(١) راجع فى كل ما تقدم من الاستدلال بالآية :

١ – مسلم الثبوت جـ٢ ص ٢١٥ وما بعدها .

٢ – الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٢١١ وما بعدها .

٣ – كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٥٦ وما بعدها .

٤ – إرشاد الفحول ص ٧٧ .

٥ – أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٩٧ وما بعدها .

٦ – الأسنوى جـ ٢ ص ٣٤٩ .

٧ – أحكام القرآن للجصاص جـ ١ ص ٨٨ .

الدليل الثالث من كتاب الله تعالى
على حجية الإجماع

يقول الله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت الناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »[١] .

وجه الاستدلال بالآية : استدل الجمهور على حجية الإجماع بالآية من وجهين

أولهما : إن الألف واللام إذا دخلت على اسم الجنس عمت . وعلى ذلك تكون الآية إخبار من الله عن أمة محمد بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر .

وصدق خبر الله يستلزم أنهم إذا نهوا عن شيء علمنا أنه منكر . وإذا أمروا بشيء علمنا أنه معروف . فكان نهيهم وأمرهم حجة يجب اتباعه .

ثانيهما : إن النهاية في الخيرية الموصوف بها الأمة المستفادة من لفظ (خير) الذى هو بمعنى افعل تقتضى أن يكون ما أجمعوا عليه حقا لأنه لو لم يكن حقا كان ضلالا لأنه ليس بعد الحق إلا الضلال . والحق واجب الاتباع . فيكون إجماعهم على الحق واجب الاتباع .

مناقشة هذا الاستدلال :

وقد نوقش هذا الاستدلال من عدة وجوه نوردها فيما يلى محاولين ردها بإذن الله .

أولا : لانسلم أن الألف واللام الداخلة على اسم الجنس تفيد العموم من كل وجه . وعلى ذلك لاتكون الآية عامة فى الأمر بكل معروف ولا النهى عن كل منكر .

---

(١) أية رقم ١١٠ من سورة آل عمران .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن قولكم هذا مخالف لما ذهب إليه الجمهور وهو، أن الجنس إذ دخلته الألف واللام ولا عهد فإنه للعموم ، بدليل صحة الاستثناء منه كما فى قوله تعالى « إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا »[1] .

والاستثناء دليل العموم

ولأنه يصح نعته بالجمع المعرف . والجمع المعرف يفيد العموم فكذلك المنعوت به . لذلك صح قول القائل « أهلك الناس الدينار الصفر . والدرهم البيض » .

كما أن حمل الآية على الامر ببعض المعروف والنهى عن بعض المنكر كقولكم يبطل فائدة تخصيص أمة محمد وتمييزها عن غيرها عن الأمم بكونها تأمر بكل معروف . وتنهى عن كل منكر حيث وردت الآية فى مقام التعظيم لهذه الأمة عن غيرها من الأمم التى كانت تأمر وتنهى عن البعض فقط

ثانيا : سلمنا أن دخول الألف واللام على اسم الجنس يفيد العموم . لكن يوجد فى الآية مايدل على أنهم كانوا متصفين بذلك فى الماضى . حيث ورد فى الآية (كنتم) واتصافهم بذلك فى الماضى لايلزم منه اتصافهم به فى الحال فلا حجة لكم فى الآية

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

كان فى « كنتم » إما أن تكون تامة ، وهى التى يكون معناها الوقوع

---

(١) آية رقم ٢ من سورة العصر .

والحدوث . وهى تكتفى باسم واحد ولا تحتاج لخبر

فيكون معنى قوله : (كنتم خير أمة) أى وجدتم ويكون (خير أمة) منصوبا على الحال . وهذا دليل على اتصافهم بذلك فى الحال لا فى الماضى

وكان التامة هنا جاءت على منوال قول الله تبارك وتعالى « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة »

أى إن حضر ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة

وقد استعملها بعض الشعراء حيث قال :

إذا كان الشتاء فأدفئونى فإن الشيخ يهدمه الشتاء

أى إذا حضر أو وقع الشتاء فأدفئونى

أو تكون زائدة فيكونون متصفين بالخيرية فى الحال لا فى الماضى ولا ضرر فى نصبها (خير أمة)

وكان الزائدة هنا جاءت على منوال قول الله تبارك وتعالى « كيف نكلم من كان فى المهد صبيا »

وقد استعمل الفرزدق كان الزائدة فى شعره حيث قال :

فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كراما

فكراما نعت لجيران وهو دليل على اتصافهم بذلك فى الحال ولم يتأت ذلك إلا بجعل كان زائدة

أو تكون ناقصة وهى التى تحتاج إلى اسم وخبر . وهى وإن دلت على أن الخيرية كانت فى الماضى كما قال المعترض إلا أن فى الآية مايقتضى اتصافهم بذلك فى الحال حيث قال الله تعالى (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) حيث استعمل لفظ المضارع الدال على الحال حقيقة

ولو رود ذلك فى مقام التعظيم لأمة محمد كما سبق بيانه

ثالثا : سلمنا لكم اتصافهم بالخيرية فى الماضى والحال . لكن لا نسلم لكم اتصافهم بدوام ذلك فى المستقبل .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن الله تبارك وتعالى استعمل لفظ المضارع حيث قال (تأمرون) . (وتنهون) ولفظ المضارع صالح للدلالة على الحال والمستقبل

رابعاً : إن الخطاب فى الآية للصحابة بدليل قوله (لن يضروكم إلا أذى) بعد آية (كنتم خير أمة) فيكون قولهم هو الحجة ولا يلزم من حجية قولهم حجية قول من جاء بعدهم

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

لا نسلم لكم أن الخطاب خاص بالصحابة بل هو عام يشمل الصحابة وغيرهم . وهذا مستفاد من التعليل المذكور فى الآية (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) إذ يلزم منه أن كل من اتصف بذلك تثبت له الخيرية

وعلى فرض التسليم بأن الآية حجة فى إجماع الصحابه فقط فهذا كاف لنا ولا يضرنا فى شيء لأن حجية إجماع الصحابة من جملة صور النزاع

وحيث ثبت الحكم فى البعض ثبت فى البعض الآخر حيث لا فارق بين المجمعين من حيث إنهم لا يجتمعون على ضلالة[1]

---

(١) راجع فى الاستدلال بالآية ما يأتى :

١ ـ كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٥٥ .

٢ ـ الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٢٦٥

٣ ـ إرشاد الفحول ص ٧٧ وما بعدها .

٤ ـ أصول السرخسى جـ ١ ص ٢٦٩ وما بعدها .

الدليل الرابع من كتاب الله تعالى

على حجية الإجماع

قال الله تبارك وتعالى « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا[١] » .

وجه الاستدلال بالآية :

نهى الله تبارك وتعالى فى الآية عن التفرق . ولا شك فى أن مخالفة الإجماع تفرق . فيكون منهيا عنه ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهى عن مخالفته ووجوب اتباعه .

مناقشة هذا الاستدلال :

أولاً : النهى عن التفرق فى الآية ليس من قبيل النهى العام عن التفرق فى كل شىء بحيث يتناول مخالفة الإجماع بل هو نهى خاص عن التفرق عن الاعتصام بحبل الله فقط كما هو الظاهر من الآية .

لهذا كان المتبادر إلى الفهم من قول إنسان لأولاده (ادخلوا الدار أجمعين — ولا تتفرقوا) أنه ينهاهم عن التفرق فى دخول الدار فقط دون غيرها .

ومن هنا كان من الواجب على المستدل أن يبين أن ما أجمع عليه أهل العصر اعتصام بحبل الله تعالى حتى يعلم أن غير المجمعين قد نهوا عن مفارقته . وهذا غير ظاهر . فلا يكون التفرق فيه منهيا عنه .

---

(١) آية رقم ١٠٣ من سورة آل عمران .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

لانسلم لكم أن النهى فى الآية نهى خاص عن التفرق عن الاعتصام بحبل الله بل هو نهى عام عن التفرق فى كل شىء لأننا لوحملناه على النهى الخاص لأفاد « ولا تفرقوا » ما أفاده الأمر بالاعتصام بالله المستفاد من قوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً » ويكون ذلك من باب التأكيد وهو خلاف التأسيس ومن المعلوم أن حمل الكلام على التأسيس أولى من حمله على التأكيد لأن فى ذلك تكثيرا للفائدة .

ثانياً : سلمنا أن النهى عام لكن الخطاب فى الآية للموجودين وقت نزولها . فلا يكون متناولا لمن بعدهم .

والمخاطبون لاعبرة بقولهم فى زمانه صلى الله عليه وسلم لأن قولهم فى ذلك الوقت لابد أن يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم فإن أقرهم عليه كانت الحجة فى إقراره وترك إنكاره لقولهم ، وإن لم يقرهم فلا عبرة بقولهم .

كما أنه لاتحقق لوجودهم جميعا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم حتى يكون إجماعهم حجة .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

إن الأوامر والنواهى الواردة فى القرآن الكريم ليست خاصة بالموجودين وقت نزولها بل هى متناولة لأهل كل عصر على تقدير وجودهم وفهمهم .

الدليل الخامس من كتاب الله تعالى
على حجية الإجماع

قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر »[1] .

وجه الدلالة من الآية :

شرط الله تبارك وتعالى التنازع لوجوب الرد إلى الكتاب والسنة . فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يجب عليهم الرد . وأن الاتفاق منهم حينئذ كاف عن الرد إلى الكتاب والسنة . ولا معنى لكون الإجماع حجة إلا هذا .

مناقشة الاستدلال بهذه الآية :

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال فيقال :

أولا : سلمنا لكم أن الاتفاق على الحكم مسقط لوجوب الرد إلى الكتاب والسنة . لكن لنا أن نتساءل هل هذا الاتفاق ناشىء عن الرد إلى الكتاب والسنة ؟ أو هو اتفاق ناشىء عن غير رد إليهما ؟

إن قلتم بالأول : فالكتاب والسنة كافيان فى الحكم ولا حاجة إلى الإجماع. كما أن قولكم هذا يؤدى إلى أن ينسب إلى الله تعالى مالا يجوز نسبته إليه لأن طلب الحكم من الكتاب والسنة بطريق الإجماع بعد ما وجد منهما الحكم محال . لأن طلب ماهو موجود عند الطلب مستحيل . وإباحة طلب المستحيل عبث لا يصدر عن الله المتصف بكونه حكيما .

---

(١) آية رقم ٥٩ من سورة النساء .

وإن قلتم بالثانى : يكون ذلك تجويزا لوقوع الإجماع من غير دليل . وجواز ذلك يمنع من صحة الإجماع .

فإن قلتم فالمراد بالآية إذا

قلنا : المراد بها حث الخلق على طاعة الرؤساء فى أمور الدين والدنيا إذا لم يظن خطؤهم فيها .

فإن ظننا خطأهم ونازعناهم فى ذلك رددنا الأمر إلى الله ورسوله .

وهذا الذى فهمناه من الآية هو المتبادر إلى الذهن قياسا على ما نفهمه من قول إنسان لأولاده أطيعوا أخاكم الأكبر . فإن تنازعتم فردوا الأمر إلى .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

أولا : لا نسلم لكم انحصار دليل الإجماع فى الكتاب والسنة إذ يجوز أن يكون مستند المجمعين فيه غيرهما : كالقياس مثلا .

ثانيا : سلمنا لكم انحصار دليل الإجماع فى الكتاب والسنة . ولكن قولكم بأنه لا حاجة إلى الإجماع فمردود بأنه لامانع من أن يكون للحكم الواحد أدلة متعددة أحدها الإجماع ليزيد الحكم قوة خاصة إذا علمنا قوة دليل الإجماع عن غيره من الأدلة لعدم احتماله النسخ .

ثانيا : أما المناقشة الثانية فهى :

إن الله تبارك وتعالى اقتصر فى مقام البيان على الأمر بالرد إلى الله ورسوله عند التنازع والاقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر .

فيلزم من ذلك أن الآية لم يرد فيها أمر بالرد إلى المجمعين فيكون ذلك دليلا على عدم اعتبار قولهم . فلا يكون قولهم حجة

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

أولا : نحن لم ندع أن الآية أمرت بالرد إلى المجمعين عند التنازع حتى ترد علينا هذه المناقشة.

ثانيا : إن نفيكم حجية الإجماع لأن الآية لم تأمر بالرد إلى المجمعين غير مسلم ، لأن حجية الإجماع من الأمور المتنازع فيها . فيجب رد الأمر فيها إلى الله ورسوله . وبالرد يتبين أن الإجماع حجة . فتكون الآية بناء على فهمكم دليلا عليكم .

السنة النبوية وحجية الإجماع

وأما السنة . فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الكثير من الأحاديث التى تواتر معناها . وإن لم يتواتر لفظها لورودها بألفاظ مختلفة .

وهذا التواتر المعنوى أفاد أمرين :

أحدهما : عصمة الأمة عن الخطأ .

ثانيها : لا تجتمع الأمة على ضلالة .

وهذان الأمران موجبان لصدق الأمة يقينا فيكون قولها الذى أجمعت عليه حجة .

أما هذه الأحاديث فهى :

١ — قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ » وفى رواية لا تجتمع (على ضلالة)[1] .

---

(١) وفى رواية « لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على خطأ ـ ولا تجتمع أمتى على ضلالة، ولن تجتمع أمتى على ضلالة وجاء فى سنن أبى داود تحت رقم ٤٢٣٣ «إن الله أجاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعو عليكم بنبيكم فتهلكوا جميعا وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة .

وبمعناه فى عون المعبود من حديث طويل « ولا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله » .

وقد جمع هذه الروايات صاحب المقاصد الحسنة للسخاوى بصفحة ٤٦٠ ونسبه لأحمد والطبرانى وابن خيثمة فى تاريخه عن أبى نضرة الغفارى .

وهو فى المسند بلفظ « سألت ربى عز وجل : أربعا فأعطانى ثلاثا ومنعنى واحدة ، وسألته عز وجل أن لا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيها» ٣٩٦/٦ .

وجه الدلالة من الحديث :

نفى النبي صلى الله عليه وسلم جميع الخطأ (والضلالة) عن إجماع أمته . لأن النكرة فى سياق النفى تعم ، فيكون ما أجمعوا عليه صوابا غير خطأ . وحقاً غير باطل .

وقد ورد لثبوت هذا المعنى كثير من الآثار منها :

٢ — « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن . وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح »[١] .

٣ — ويقول الشافعى : أخبرنا سفيان بن عبد الله بن أبى لبيد[٢] — عن ابن سليمان بن يسار[٣] — عن أبيه « أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية[٤] — فقال إن رسول الله قام فينا كقامى فيكم .

فقال : « أكرموا أصحابى . ثم الذين يلونهم . ثم يظهر الكذب . حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد . ألا فمن سره بحبحة الجنة[٥]

---

(١) جاء فى المقاصد الحسنة ص ٣٦٧ رواه أحمد فى السنة من حديث ابى وائل عن ابن مسعود وأبو نعيم فى الحليـــة فى ترجمة عبد الله بن مسعود وهو موقوف .

(٢) عبد الله بن أبى لبيد بفتح اللام مدنى ثقة وكان من العباد المنقطعين مات فى أول خلافة أبى جعفر .

(٣) هو عبد الله بن سليمان بن يسار وهو إمام تابعى مشهور ويكنى (أبا تراب) مات سنة ١٠٧ عن ٧٣ عاما .

(٤) الجابية : قرية تابعة لدمشق أقام بها عمر عشرين ليلة بعد أن خرج إليها فى صفر سنة ١٦ .

(٥) بحبحة الجنة : جاء فى رواية أخرى (بحبوحة الجنة) ومعنى الكلمتين واحد وهو الوسط . إذ يقال بحبوحة الدار وسطها ويقال : تبحبح الرجل ، وبحبح . إذا تمكن فى الحلول والمقام وتوسط المنزل .

فيلزم الجماعة . فإن الشيطان مع الفذ . وهو من الاثنين أبعد ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهم .

ومن سرته حسنته وسائه سيئته فهو مؤمن » .

وجه الاستدلال بهذا الحديث :

أمر النبي فى الحديث بلزوم جماعة المسلمين ولا معنى للزوم جماعتهم إلا متعابعتهم فيما اتفقوا عليه من حل وتحريم .

فمن وافقهم فى ذلك صدق عليه أنه لزم جماعة المسلمين . ومن خالفهم صدق غليه أنه خالف جماعة المسلمين التى أمر بلزومها .

ولايمكن أن يكون الأمر فى الحديث مقصودا به لزوم أبدان جماعة المسلمين . لأن لزوم أبدانهم غير ممكن فى حالة تفرقهم .

ولأن اجتماع الأبدان دون الآراء لايصنع شيئاً فيما نحن بصدده .

من هذا تبين أنه لم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا متابعتهم فيما اتفقوا عليه من حل وتحريم[1] .

٤ — وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من فارق الجماعة مات ميتة

= وهذا الحديث صحيح معروف عن عمر . وهو بهذا الإسناد مرسل . لأن سليمان بن يسار لم يدرك عمر . وقد رواه أحمد فى مسنده من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن عمر .

ورواه الترمذى فى أبواب الفتن وفى باب لزوم الجماعة عن طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر وقال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

وكذلك رواه الحاكم فى المستدرك .

(١) راجع الرسالة للإمام الشافعى ص ٤٧٥ .

جاهلية[١] . وفى رواية أخرى : « من خرج عن الجماعة قيد شبر . فقد خلع ربقة[٢] الإسلام عن عنقه ومات ميتة جاهلية »[٣] .

٥ — وقال صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الأعظم »[٤] .

٦ — عن سفيان بن مالك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « نضر الله عبداً سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأداها . فرب حامل فقه غير فقيه . ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله . والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم . فإن دعوتهم تحيط من ورائهم »[٥] .

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه تحت رقم ٤٧٥٨ وأخرجه أيضا الإمام أحمد فى مسنده صفحة ١٨٠ ج ٥ وصححه الحاكم فى مستدركه ص ٤٢٢ ج ١ وفيه عن ابن عباس رضى الله عنهما : « من رأى من أميره شيئا فليصبر فإنه من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية » مسلم ١٢/٦٥ .

(٢) ربقة : الربقة : العروة فى الحبل يمسك بها الحيوان وقد استعير استعمالها فى الإسلام فاستعملت فيما يشد به المسلم نفسه من أحكام الإسلام وأوامره وحدوده .

(٣) ميتة جاهلية : على الإضافة يكون المعنى . مات كما يموت أهل الجاهلية على الضلال .

وعلى غير الإضافة يكون المعنى : مات على صفتهم من حيث الفوضى لأنه لا إمام لهم .

(٤) جاء فى الجامع الصغير « إن أمتى لن تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم » .

(٥) وفى رواية أخرى « ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن : إخلاص العمل لله والنصيحة لأئمة المسلمين ولزوم جماعتهم . فإن دعوتهم تحفظ من ورائهم » ابن ماجة والطبرانى .

وقد رواه أحمد وابن ماجة والدارمى عن زيد بن ثابت .

٧ — وقال : « من شذ شذ إلى النار »(١) .

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث :

فهذه الأحاديث مجتمعة قد أفادت حجية الإجماع من طرق مختلفة :

أولها : هذه الأحاديث ونحوها ، وإن لم يتواتر كل واحد منها لفظا إلا أن القدر المشترك بينها وهو عصمة الأمة متواتر فيها لوجوده فى كل منها وإذا ثبت عصمة الأمة تواترا كان الإجماع حجة .

ثانيها : إن هذه الأحاديث لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها فى إثبات الإجماع .

ولم يظهر من السلف والخلف من يدفعها أو ينكرها ، وهذا التوافق من أهل الأعصار المتعاقبة على قبولها دليل على صحتها . لأنه من المستحيل عادة توافق الأمم فى عصور مختلفة على قبول ما لم يقم الدليل على صحته

= وفى رواية أخرى « ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله . والمناصحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين » .

لا يغل عليهن قلب مسلم : معنى ذلك : أن المؤمن لا يخون فى هذه الأمور الثلاثة . ولا يدخله حقد يزيله عن الحق حين يفعل شيئاً من ذلك .

وقيل : المراد إن هذه الخلال تصلح القلوب . والتمسك بها يطهر القلب من الغل والخيانة والفساد . فإن دعوتهم تحيط من ورائهم : أى تحدق بهم من جميع جوانبهم . والمعنى : إن دعوة المسلمين تحيط بهم فتحرسهم من الضلال . والغل والخيانة . والشيطان .

(١) جاء الحديث فى الجامع الصغير بلفظ : إن الله لايجمع أمتى على ضلالة . ويد الله على الجماعة من شذ شذ إلى النار » .

خاصة إذا كان مثبتاً لأصل من أصول التشريع . لذلك لم يسلم حكم ثبت بخبر آحاد من مخالف لهذا الحكم ومتردد فيه .

ثالثا : إن المحتجين بهذه الأحاديث قد أثبتوا بها الإجماع الذى هو أصل مقطوع به . والذى يحكم به على الكتاب والسنة .

ومن المعلوم أنه مستحيل قبول دليل (كالإجماع) يمكن أن يرفع به الكتاب المقطوع به إلا إذا كان مستنداً إلى دليل قطعى .

وبهذا يندفع قول النظام «كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده إلى خبر غير معلوم الصحة» .

المناقشات التى وردت على الاستدلال بالسنة على حجية الإجماع

لقد ورد على الاستدلال بالسنة على حجية الإجماع مناقشات كثيرة نكتفى هنا بذكر القوى منها محاولين بغير تعصب دفعها إن شاء الله تعالى .

أولا : كل خبر من هذه الأخبار المذكورة خبر آحاد لايفيد اليقين بنفسه ولا بانضمامه إلى ما يماثله وكل ما كان كذلك لا يصح أن يكون دليلا على ما نحن بصدده .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

(ا) إن هذه الأخبار وإن كانت آحادية لفظاً إلا أنها متواترة فى المعنى الذى اشتركت فيه — وهو عصمة الأمة المحمدية عن الخطأ فيما أجمعت عليه — ومن المعلوم أن التواتر المعنوى كالتواتر اللفظى من حيث إفادة العلم بما يدل عليه . ولهذا قبله علماء الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم واحتجوا به .

كما أن كل مفكر يدرك من جملتها علما ضروريا هو : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قصد منها تعظيم هذه الأمة وعصمتها من الخطأ . قياساً على علمنا بسخاء حاتم وفقه الشافعى المأخوذ بطريق أخبار الآحاد المنزلة منزلة التواتر من حيث المعنى .

(ب) إن التابعين جميعاً قد حكموا بصحة الإجماع . وهذا الحكم منهم لانجد له سندا عندهم إلا هذه الأخبار الآحادية لفظا . فعلم أنهم صاروا إلى هذا الحكم من أجل هذا الدليل .

وليكن معلوما لنا أن الأمة لاتجتمع على موجب خبر إلا إذا قامت الحجة به . بدليل أن ما نقل بالآحاد ولم تقم الحجة به لم يتفقوا على موجبه .

فإن قيل : ولماذا لايكون مستندهم فى هذا الحكم هو الآيات فقط .

قلت : هذه دعوى من الخصم تحتاج إلى دليل وهذا الدليل لم يمكن العثور عليه . كما أن الآيات لم تسلم من اعتراضهم هناك . فكيف يدعون هنا أنها كانت سنداً للتابعين فى ذلك .

كما أنه اشتهر عن التابعين احتجاجهم بهذه الأخبار فقط عندما كانوا يرون من بعض الناس مخالفة الجماعة زجراً لهم عن ذلك .

(ج) كما أنه من الممكن دفع هذه المناقشة بما ذكرناه فى ثانيا من وجوه الاستدلال بهذه الأحاديث .

فإن قيل : سلمنا استدلال الصحابة والتابعين بهذه الأخبار على حجية الإجماع . لكن ألا يعد ذلك دورا حيث استدل على حجية الإجماع بهذه الأخبار . وعلى صحة هذه الأخبار بالإجماع .

قلت : نحن لم نستدل على صحة الأحاديث بالإجماع . بل كان استدلالنا على صحتها بطريق العادة القاضية بإحالة عدم الإنكار على الاستدلال بدليل غير صحيح على إثبات أصل من أصول التشريع .

أو بطريق العادة القاضية بإنكار إثبات أصل مقطوع - هو الإجماع - بأخبار غير مقطوع بصحتها . ولاشك أن الاستدلال بالعادة غير الاستدلال بالإجماع .

ثانياً : سلمنا للجمهور تواتر هذه الأحاديث . من حيث المعنى . لكن

الخطأ والضلال المنفى فيها عن (الأمة) هو الكفر . أو السهو .وليس المراد به ما ذكرتموه وهو : خلاف الحق .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال : هذه الأمارية

أولا : لانسلم لكم أن الضلال المنفي في يراد به الكفر . لأن الضلال في اللغة لايناسب الكفر يدل لذلك قول الله تبارك وتعالى « ووجدك ضالا فهدى »[1] . وقال جل ذكره إخبارا عن موسى « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين » وما أراد : من الكافرين بل أراد : من المخطئين .

ثانياً : إن ما ذهبتم إليه من تفسير الضلال والخطأ بمعنى الكفر باطل إذ في ذلك تخصيص للأحاديث بلا مخصص . وهو مخالف لظاهر الأحاديث المفيد للعموم الشامل لكل خطأ .

ثالثاً : سلمنا لكم أن المنفي في الأحاديث هو الضلال . لحديث « أمتي لاتجتمع على ضلالة » لكن هذا التسليم لن يفيدكم في شيء . لأن الخطأ فيما نحن بصدده معصية . وكل معصية ضلالة لأنه عدل بها عن الحق . فيكون الخطأ مندرجا تحت الضلال المنفي .

والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى حكاية على لسان نبيه موسى (قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين)[2] .

رابعاً : لانسلم لكم أن المنفي في الأحاديث هو السهو لأنه لافائدة من هذا النفي إذ ليس من المعقول اجتماع الأمة على سهو .

---

(١) آية ٧ من سورة الضحى .

(٢) سورة الشعراء آية رقم ٢٠

كما أن جميع الأمم لايجوز إجتماعها على سهو . فيكون نفى السهو عن أمة محمد ليس فيه فائدة وهى إظهار اختصاصهم والإنعام والامتنان عليهم بذلك لمشاركة غيرهم من الأمم لهم فى ذلك .

وإنما يصح ذلك أن لو أراد ا العصمة عما لاتعصم عنه الأمم الأخرى من أنواع الخطأ أو الكذب .

ثالثاً : جاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «لم يكن الله ليجمع أمتى على الخطأ » .

ومعنى ذلك : إن الله لا يحمل عباده على الخطأ . فلا دلالة فى الحديث على على ماذهبتم إليه .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

نحن معشر الجمهور نجمع بين هذا الخبر . والخبر الآخر « لاتجتمع أمتى على خطأ » .

فنقول : لايجتمعون على الخطأ . ولم يكن الله ليجمعهم على الخطأ .

على أن حمله على ماذهبتم إليه وهو أن المراد : لايحمل الله أحدا من عباده على الخطأ فيه إبطال فائدة اختصاص الأمة المحمدية بنفى الخطأ عنها حيث علمنا أن هذه الأخبار ما وردت إلا لإثبات التعظيم والامتنان والإنعام على هذه الأمة بهذه الميزة الفريدة وذلك لايتأتى إلا بما ذكرناه .

رابعاً : إن هذه الأحاديث النافية للخطأ عن الأمة قد عورضت بأحاديث أخرى تثبت جواز الخطأ عليها إذ جاء على لسان الرسول « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا . ينتزعه من العباد . ولكن يقبض العلم بقبض العلماء . حتى

إذا لم يبق عالما . اتخذ الناس رؤساء جهالا : فسئلوا فأفتوا بغير علم . فضلوا وأضلوا » .

وروى عنه أنه قال : « إن بنى إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة . وتفرقت أمتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار إلا ملة واحدة فقيل من هى يارسول الله ؟ قال : ما أنا وأصحابى عليه » .

وروى عنه أنه قال « لاتقوم الساعة إلا على شرار أمتى » .

فالأحاديث التى استدل بها الجمهور إن دلت على عصمة الأمة فعصمتها إما لجميعها أو لبعضها وكلا الأمرين باطل .

أما الأول : فلأن الأحاديث الثلاثة قد دلت على خطأ أكثر الأمة .

وأما الثانى : فلأن مجتهدى ذلك البعض ليسوا جميع الأمة بل قلة منها .

دفع هذه المناقشة :

ويمكن دفع هذه المناقشة فيقال :

لا نسلم لكم وجود تعارض بين الأحاديث التى ذكرناها . والأحاديث المذكورة من قبلكم .

لأن كلمة الأمة المذكورة فى الأحاديث الدالة على حجية الإجماع مقصود منها أمة الإجابة الناجية .

كما أن هذه الأحاديث تتحدث عن حجية الإجماع فى زمان يمكن أن يتوافر فيه مجتهدون .

أما الأمة المذكورة فى الأحاديث التى استندتم إليها فيراد منها أمة الدعوة الشاملة للمؤمنين والكافرين بدليل قول الله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) .

كما أن هذه الأحاديث تتحدث عن زمان ينعدم فيه المجتهدون بدليل قول الرسول « يقبض العلم بقبض العلماء ، واتخذ الناس رؤساء جهالا » وحيث انعدم أهل الاجتهاد ، فلا إجماع ولا حجة .

وبذلك لا يوجد تعارض بين الأحاديث كما ذكرتم لاختلاف الزمان

وبعد بيان وجه الدلالة من الأحاديث ودفع الاعتراضات الواردة على الاستدلال بها يتضح لنا مدى قوة الاستدلال بمصدر السنة على حجية الإجماع .

لذلك اعتبر ابن الحاجب والغزالي دليل السنة أقوى دليل على حجية الإجماع .

واعتبرها صاحب شرح مسلم الثبوت دليلا لا مجال للارتياب فيه لأنه دليل خال من كل خفاء[1] .

---

(١) راجع في الاستدلال بالسنة على حجية الاجماع ما يأتي :

١ - الرسالة للامام الشافعي ص ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ .
٢ - العضد على ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠ وما بعدها .
٣ - المستصفى جـ ١ ص ٢٢١ .
٤ - الإحكام في أصول الأحكام جـ ١ ص ١٠٣
٥ - الإبهاج على المنهاج جـ ٢ ص ٢٣٥
٦ - الشربيني على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٨١ وما بعدها .
٧ - فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١٣ وما بعدها .
٨ - مختصر ابن الحاجب وشرحه جـ ٢ ص ٣٢ وما بعدها .
٩ - كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٥٨ .
١٠ - التوضيح على التنقيح وحواشيه جـ ٢ ص ٢٢٩ وما بعدها .
١١ - نهاية السول في شرح منهاج الأصول جـ ٣ ص ٨٦٢ وما بعدها .

العقل وحجية الإجماع

دليل الجمهور العقلى على حجية الإجماع :

لقد استدل الجمهور على حجية الإجماع بالمعقول على النحو التالى : —

أولا : تحيل العادة اجتماع كل المجتهدين فى عصر ما على حكم والقطع به إلا إذا كان لهم فى إجماعهم سند من كتاب أو سنة .

كما تحيل العادة أن لا يتنبه أحد منهم إلى الخطأ فى القطع بما ليس بقاطع.

ثانيا : إخبار العلماء المجتهدين بأن الإجماع حجة قطعية يعد إخبارا منهم بأنهم قد وصلوا إلى دليل يدل على أنه حجة .

إذ لولا ذلك لكان كلامهم كذبا . والكذب مستحيل منهم لكثرتهم التى تمنع من تواطئهم على الكذب .

وهذا الدليل الذى اعتمدوا عليه لا يجوز أن يكون قياسا لأنه لايفيد القطعية ولا يجوز أن يكون إجماعا لما فى ذلك من دور .

فبقى أن يكون دليلهم قرآنا أو سنة . فكأن كل واحد منهم قد قال : وصل إلى من الكتاب أو السنة مايدل على أن الإجماع حجة قطعية .

فإذا قالوا جميعاً ذلك كان الدليل على أن الإجماع حجة وحياً متواترا .

ثالثاً : لو لم يكن الإجماع حجة قطعية لما أجمع المجتهدون على أمرين :

أولهما : لا يقدم غير القاطع من الأدلة على القاطع منها .

ثانيهما : يقدم الإجماع كدليل على غيره من الأدلة النصية القطعية لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أن الإجماع حجة قطعية .

أما الملازمة : فإنه لو كان الإجماع غير حجة قطعية . بأن كان حجة ظنية

أو كان غير حجة لكانوا فى الحالة الثانية مجمعين على تقديم ماليس بقاطع وهو الإجماع على القاطع وهو النص ويكونون فى الحالة الأولى مجمعين على عدم تقديم ماليس بقاطع وهو الإجماع .

فيلزم من ذلك تعارض الإجماعين لأن الإجماع الثانى يفيد تقديم الإجماع والإجماع الأول يفيد أنه لايقدم .

وهذا تناقض لا يمكن صدوره من العلماء المجتهدين عادة .

رابعاً : لو لم يكن الإجماع حجة لما اتفق المجتهدون جيلا بعد جيل منذ عصر الصحابة حتى ظهور المخالف فى ذلك على القطع بتخطئة المخالف للإجماع .

لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أن الإجماع حجة .

أما الملازمة : فلأن العادة تقضى باستحالة اجتماع المجتهدين جيلا بعد جيل على حكم هو القطع بتخطئة المخالف للإجماع بمجرد الظن بل لابد من وجود دليل قاطع عندهم على حجية الإجماع حتى يقبل قولهم بطريق القطع بخطأ المخالف له .

فوجب القطع بوجود دليل قاطع على حجيته .

وقد اعترض على هذا الدليل باعتراضين :

أولهما : هذا الدليل منقوض بإجماع اليهود بأنه لانبى بعد موسى وإجماع النصارى على صلب عيسى وإجماع الفلاسفة على قدم العالم .

وكل طائفة منهم فيها العدد الكثير الذى تحيل العادة أيضا أن يكون اجتماعهم ناشئا عن غير دليل قاطع على ذلك فيكون ما أجمعوا عليه صحيحا مع أنه ثابت البطلان بالنصوص الشرعية .

وأجيب عن ذلك :

بأن إجماع اليهود والنصارى كما قال ابن الحاجب ناشىء عن اتباع الآحاد الأوائل منهم والعادة لا تحيله .

وأما إجماع الفلاسفة فهو ناشىء عن نظر عقلى . والاشتباه فيه بين الصحيح والفاسد كثير . كما أن تعارض الشبه فيه غير قليل . بخلاف مستند الشرعيات الذى هو الدليل الشرعى . فمعرفة القاطع والظنى والصحيح والفاسد فيه مما يتيسر على أهل الشرع .

ثانيهما : إن الاستدلال على حجية الإجماع بهذا الدليل يؤدى إلى الدور لأنه استدلال على حجية الإجماع بالإجماع فيكون باطلا.

وأجيب عن ذلك:

بعدم التسليم بحدوث الدور . لأن الدليل على إثبات حدوث الاتفاق من غير نظر لحجيته . والمدعى حجية الإجماع فلا دور .

خامسا : ثبت بالدليل القاطع أن نبينا عليه السلام خاتم الرسل والأنبياء وأن شريعته إلى يوم الدين .

واجتماع أمته من بعده على الضلالة فى بعض الحوادث التى لم يرد فيها نص رفع لشريعته فيها ، وذلك يخالف ماوعد الله به من أن شريعته كلها دائمة إلى أن تقوم الساعة ، وذلك محال

فلزم من ذلك ثبوت العصمة لأمته . وحيث ثبتت لهم العصمة يكون إجماعهم حجة قطعية لتدوم الشريعة بوجوده حتى لا يؤدى عدم وجوده إلى المحال

وقد اعترض على هذا الدليل بما يلى :

لا يلزم من انتفاء البعض انتفاء الشريعة .

وأجيب عن ذلك :

بأن هذا الاعتراض ظاهر الفساد لأن الشريعة اسم لجميع ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم والجميع ينتفى بانتفاء بعضه . والدليل على ذلك أن الشرائع الماضية لم تنسخ كل أحكامها بل نسخ بعضها ومع ذلك يقال نسخت شريعة محمد الشرائع السابقة . فالقول بأن الخطأ فى الإجماع يؤدى إلى انتفاء بعض أحكام الشريعة فقط باطل لما قدمنا(١)

(١) راجع فيما تقدم ما يأتى :

١ ـ مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣١ .

٢ ـ كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٦٠ .

٣ ـ فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢١٣ .

أدلة المانعين لحجية الإجماع ومناقشتها

بعد أن أثبت بعون الله وتوفيقه حجية الإجماع بالأدلة المتقدمة . بقى على أن أذكر أدلة الخصوم المنكرين لحجيته ثم أبين مدى عدم صلاحيتها لما ذهبوا إليه فأقول :

سبق أن بينت أن المانعين لحجية الإجماع قد استدلوا على ذلك بأن الإجماع غير ممكن . وإذا أمكن العلم به فنقله إلى من يحتج به غير ممكن وقد قمت برد كل ذلك فى محله فلا حاجة إلى إعادته .

أدلتهم من الكتاب والجواب عنها :

الدليل الأول :

قال الله تعالى « يأيها اللذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول . إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر »[1].

وجه الدلالة من الآية :

إن الله تبارك وتعالى قد اقتصر فى مقام البيان على الأمر بالرد إلى الله ورسوله عند التنازع والاقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر .

فدل ذلك على أن الآية أفادت أن المرجع هو الكتاب والسنة، والإجماع ليس كتابا ولا سنة . فلا يصلح مرجعا .

مناقشة الدليل :

ويناقش هذا الدليل فيقال :

---

(١) آية رقم ٥٩ سورة النساء

أولا : إن الاستدلال بالآية على هذا النحو يعد استدلالا بها فى غير محل النزاع لأن الآية دلت على أن المرجع عند التنازع فى الحكم هو الكتاب والسنة فقط . ومحل النزاع بيننا وبينكم فى الحكم المتفق عليه لا المتنازع فيه وعلى ذلك فلا دلالة فى الآية على ما اختلفنا عليه .

ثانياً : إن استدلالكم بالآية على هذا النحو يعد إبطالا أيضا للدليل الرابع الذى هو القياس لأنه ليس كتابا ولا سنة مع أن منكم من يعترف بحجيته فما يكون جوابا لكم هناك يكون جوابا لنا هنا .

ثالثا : إن حجية الإجماع من الأمور المتنازع فيها فيجب رد الأمر فيها إلى ما أمرت الآية بالرد إليه وهو الكتاب والسنة وبالرد يتبين أن الإجماع حجة فتكون الآية دليلا لنا لا لكم .

رابعا : إن الرد إلى الإجماع يعد ردا إلى الكتاب والسنة اللذين دلا على حجية الإجماع[1] .

الدليل الثانى :

يقول الله تعالى « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[2] ويقول « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق »[3] ويقول « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ، وساء سبيلا »[4] .

---

(١) راجع الاحكام للآمدى جـ١ ص ٢٠٢ وما بعدها . ومختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٣٢ . وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٢١٧ .

(٢) آية ١٨٨ من سورة البقرة

(٣) آية ١٥١ من سورة الأنعام

(٤) آية ٣٢ من سورة الإسراء .

وجه الدلالة من هذه الآيات :

نهى الله تعالى أمة محمد عن ارتكاب المعاصى . وهذا النهى من الله يفيد إمكان وقوع المعاصى منهم . إذ لا ينهى عن الممتنع . لأن النهى عن الشىء فرع عن تصوره .

مناقشة الدليل :

ويمكن مناقشة هذا الدليل بما يأتى :

أولا : النهى عن الشىء لا يستلزم وقوعه بالفعل بدليل نهى الله تعالى لنبيه عن الشرك وعن الجهل مع أنه لم يقع منه شىء من هذا لعصمته عن ذلك إذ قال تعالى «لئن أشركت ليحبطن عملك»[1] ويقول «فلا تكونن من الجاهلين»[2] .

بل يكفى فى توجيه إمكان وقوع المنهى عنه لذاته وإن امتنع وقوعه لغيره .

وعلى ذلك يستحيل نهى الشارع عن الجمع بين النقيضين . لاستحالته لذاته .

ولا يستحيل نهيه عن الكفر لمن هو معصوم منه كأبي بكر لأن الاستحالة هنا ليست ذاتية بل لأمر آخر هو سبق علم الله بعدم كفره فلو جاز كفره لجاز أن ينقلب علم الله جهلا . فكفر أبي بكر مستحيل لغيره . ولا يمنع هذا من توجيه النهى عن الكفر إليه باتفاق .

وخطأ الأمة حالة اتفاقها على حكم أمر ممكن بالذات ممتنع بالغير . وهذا الغير هو : الأدلة الدالة على عصمتها .

---

(١) آية ٦٥ من سورة الزمر .

(٢) آية ٣٥ من سورة الأنعام .

ثانيا : النهي في هذه الآيات موجه إلى كل فرد وهو ما يسمى « بالكل الإفرادى » لا إلى الجميع وهو المسمى « بالكل المجموع » كما أراد المستدل .

وعلى هذا يمكن وقوع المعصية من كل فرد على سبيل البدل وحينئذ فلا عصمة . ولا يمكن وقوعها من الجميع وحينئذ تكون العصمة . وقد استحال توجيه النهي في الآيات إلى الكل المجموع لأن ذلك يستلزم جواز أكل كل فرد لأموال الناس بالباطل مادام أفراد الأمة جميعهم لم يفعلوا ذلك . وهذا أمر ظاهر البطلان .

فإن قيل : يستحيل القول بجواز الخطأ من كل واحد من الأمة مع عدم جواز ذلك من كل الأمة قياساً على استحالة كون كل واحد منهم أسود وكلهم غير أسود . وكاستحالة كون كل واحد منهم مصيبا وكلهم غير مصيبين .

قلت : المستحيل إنما يتأتى إذا قلنا : إن كل واحد من الأمة يجوز كونه مخطئا في القول الذى اتفقوا عليه مع أن الأمة كلها غير مخطئة فيه .

والجمهور لم يقل بذلك بل قال : كل واحد من الأمة يجوز أن يكون قوله خطأ حال انفراده بالقول ولا يجوز ذلك حال اتفاقه مع الأمة . إذ ليس من الممنوع أن يفارق الواحد الجماعة في يوم بأن يتناول طعاماً غير طعامهم . وحينئذ لا يجوز القول بأنهم متفقون على طعام واحد . فإن انضم إليهم في يوم آخر صح القول بأنهم متفقون على طعام واحد .

وهذا الكلام من الجمهور على منوال قولنا « كل واحد من هؤلاء أسود فى البلد الفلانى فإن وجدوا فى البلد الفلانى لم يكونوا سودا بل بيضا » .

ثالثاً : سلمنا لكم أن الآيات تفيد جواز الخطأ على الأمة . لكن دلالة

الآيات على ذلك من قبيل الظاهر الذى لايقوى على معارضة القاطع[١] .

الدليـل الثالث :

يقول الله تعالى : ونزلنا « عليك تبيانا لكل شىء »[٢] .

وجه الدلالة من الآية :

أخبر الله تبارك وتعالى أن المرجع لتبيان كل شىء هو القرآن الكريم . ولم يذكر الإجماع كمرجع فى ذلك فلا يكون حجة .

دفع هذا الاستدلال :

ويمكن دفع هذا الاستدلال فيقال :

أولا : لانسلم لكم أن الإجماع لم يبين فى القرآن كمرجع يرجع إليه لبيان الاحكام . إذ قد بين ذلك فى أكثر من آية قدسبق ذكرها عند الاستدلال على حجيته .

ثانيا : إن كون القرآن تبيانا لكل شىء لا ينافى أن يكون غيره تبيانا أيضا .

ثالثا : إن استدلالكم بالآية على هذا النحو يعد إبطالا للدليل الرابع الذى هو القياس مع أن منكم من يعترف به كدليل .

دليلهم من السنة :

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أرادأن يبعث معاذا إلى اليمن قاضيا قال له « كيف تقضى إذا عرض لك قضاء » ؟ قال : بكتاب الله تعالى

---

(١) راجع العضد على إبن الحاجب ج ٢ ص ٣٣ . وشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢١٨ وما بعدها . والاسنوى ج ١ ص ١٨٥

(٢) آية ٨٩ من سورة النحل

قال : « فإن لم تجد فى كتاب الله ؟ » قال فبسنة رسول الله قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ولا فى كتاب الله ؟ » قال : اجتهد رأيى . فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره بيده وقال « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله[1] » .

وجه الدلالة من الحديث :

تصويب رسول الله لمعاذ مع عدم ذكره للإجماع كمرجع يرجع إليه فى فى تعرف الأحكام دليل على أنه ليس بحجة وليس دليلا .

المناقشة :

ويجاب عن هذا الاستدلال فيقال : إن معاذا لم يذكر الإجماع من بين الأدلة التى يرجع إليها لتعرف الأحكام لأن الإجماع على المعتمد لا يعتبر دليلا فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . لذلك صوب النبى معاذا لأنه أتى بالأدلة التى يمكن العمل بها فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

دليلهم من العقل :

الأمة الإسلامية شأنها كشأن غيرها من الأمم السابقة . وحيث كانت الأمم السابقة لا حجة فى قولها المجتمعة عليه فلا يكون قول الأمة الإسلامية حجة لعدم الفارق .

المناقشة :

ويجاب عن هذا الدليل فيقال

قياسكم هذا تعوزه المساواة بين طرفيه حيث فقدت الأمم السابقة الأدلة الدالة على وجوب صدقها فيما أجمعت عليه بخلاف الأمة الإسلامية فقد سيقنا لها من الأدلة ما يدل على صدقها من الخطأ .

فقياسكم هذا قياس مع الفارق .

---

(١) رواه أبو داود فى سننه جـ ٢ ص ١١٦

المبحث الرابع

بماذا يكون الاتفاق

أو

أنواع الإجماع

يتنوع الإجماع من جهة كيفية حصول الاتفاق إلى أنواع نعرضها فيما يلي :

أولها : الإجماع القولى الصريح[1] :

وهو عبارة عن اتفاق كل مجتهدى الأمة المحمدية فى عصر من العصور على حكم شرعى لواقعة عن طريق إبداء كل منهم رأيه صراحة فى مجلس واحد .

أو يبين أحدهم حكمها. ويذكر غيره فيها أو فى مثلها ذلك الحكم . ويصدر ثالث ذلك الحكم بطريق القضاء أو الفتوى . ولا يشذ عن ذلك واحد منهم . ولو لم يجمعهم مجلس واحد .

وقد يتفقون على ترك القول فى الشىء فيدل ذلك على أنه غير واجب لأنه لو كان واجباً لكان تركه محظوراً مثال ذلك : إجماع الصحابة على خلافة أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ فقد بايعه جميع الصحابة بأيديهم وأقروا على ذلك بألسنتهم .

---

(١) سمى الحنفية الإجماع الصريح (القولى والفعلى) بالعزيمة وسبب هذه التسميه عندهم أن العزيمة هى: الامر الاصلى . والإجماع الصريح أصل فى باب الإجماع.

لذلك يقول البزدوى : أما ركنه فنوعان (عزيمة) وهى ما كان أصلا فى باب الاجماع . إذ العزيمة هى الأمر الأصلى .

حكم الإجماع القولى الصريح .

وقد سبق لنا بيان أنه حجة عند الجمهور مع ذكر أدلة المخالفين ومناقشتها .

ثانيا : الإجماع الفعلى الصريح :

وهو عبارة عن اتفاق أهل الاجتهاد جميعهم على عمل يعمله كل واحد منهم فى عصر من الأعصار ، وقد يتفقون على ترك فعل شيء فيدل ذلك على أنه غير واجب لأنه لو كان واجباً لكان ترك فعله محظوراً .

مثال ذلك : تعاملهم بالمساقاة أو المزارعة فهذا التعامل منهم يعد إجماعاً على مشروعية ماعملوه .

حكم الإجماع الفعلى :

اختلف العلماء فى حجيته على النحو التالى :

أولا : ذهب بعض الأصوليين إلى القول بأنه يفيد الجواز ولايفيد الوجوب إلا بقرينة تدل عليه والدليل على ذلك مارواه عبيدة السلمانى ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على الأربع قبل الظهر فهذا القول دليل على أن إجماعهم العملى لايدل على الوجوب . لأن الأربع قبل الظهر سنة اتفاقاً كما أن إجماعهم على البيع والشراء لايدل إلا على الإباحة فقط . لأن فعل المجتهدين لايعطى معنى زائداً عن الأصل الذى هو الإباحة إلا بقرينة .

ثانياً : وذهب البعض من الأصوليين إلى القول بأنه يفيد الندب ولايفيد الوجوب مالم توجد قرينة تدل عليه .

وقد استدلوا على ماذهبوا إليه بدليل المذهب الأول المروى عن عبيدة السلمانى حيث قالوا إن الأربع قبل الظهر التى حرص على فعلها الصحابة مندوبة الفعل .

ويناقش هذا المذهب فيقال : إن قولكم هذا غير مطرد فيما أجمع على فعله الصحابة إذ هناك من الأفعال التى أجمع على فعلها الصحابة ومع ذلك لم تتصف بكونها مندوبة الفعل كإجماعهم على فعل المزارعة والمساقاة فدل ذلك على أنها مباحة فيكون المذهب الأول القائل بالجواز أولى لأنه أعم إذ تشمل المندوب وغيره(١).

ثالثاً : ذهب صاحب فواتح الرحموت وشارحه مسلم الثبوت إلى القول بأن الإجماع الفعلى شأنه شأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لأن العصمة ثابتة للمجمعين كثبوتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فيكون حكم الإجماع الفعلى كحكم أفعال الرسول المذكور فى باب السنة والراجح عند الحنفية فيما هو حمل أفعال الرسول المجهول حكمها على الإباحة فيكون الإجماع الفعلى كذلك وهذا موافق للمذهب الأول .

---

(١) راجع فى كل ماتقدم :

١ ـ مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٣٥

٢ ـ وإرشاد الفحول ص ١٢٦

٣ ـ راجع مسلم الثبوت ج ٢ ص ١٨٠ و ١٨١

المبحث الخامس

الإجماع السكوتي وحجيته

ثالثها : الإجماع السكوتي[1] ويسمى بالإجماع القولي غير الصريح .

وهو عبارة عن أن يعمل بعض المجتهدين في عصر عملا أو يبدي رأياً صريحاً في مسألة اجتهادية تكليفية عن طريق فتوى أو قضاء قبل استقرار المذاهب فيها ويسكت باقي المجتهدين عن إبداء رأيه بالموافقة أو المخالفة بعد علمهم بالعمل أو الحكم سكوتاً مجرداً عن أمارات الرضا والسخط مع مضي زمن يكفي للبحث والنظر .

شروطه :

يشترط لتحقق الإجماع السكوتي ما يأتي :

أولا : أن يكون السكوت مجرداً عن علامات الرضا والسخط لأنه إن وجد مايدل على الرضا كان من قبيل الإجماع الصريح القطعي - لا الإجماع السكوتي إذ هو بمنزلة قولهم : رضينا بهذا القول ونحن معتقدون له . ولا شك في أن صدور ذلك عنهم يعد إجماعا .

فإن وجد مايدل على السخط لم يكن إجماعاً أصلا .

ثانياً : أن تبلغ المسألة بحكمها جميع المجتهدين لأنها إذا لم تبلغ الجميع لم يتحقق إجماع لأنه لا يمكن نسبة الحكم إلى من يجهله .

ثالثا : أن يمضي زمن يكفي للنظر والتأمل في تلك المسألة لينقطع احتمال أنهم سكتوا لكونهم في مهلة النظر .

---

(١) سمى الحنفية الاجماع السكوتي (بالرخصة) لأنه جعل إجماعاً ضرورة الاحتراز عن نسبة المجتمعين إلى الفسق والتقصير في أمر الدين .

رابعا : العلم بأن الحكم قد بلغ جميع مجتهدى العصر وأنهم لم ينكروا ذلك الحكم لأن انتفاء ذلك ينفى تحقق الإجماعى السكوتى .

خامسا : أن تكون المسألة اجتهادية تكليفية لأنها إن كانت قطعية كان السكوت فيها غير دال على الرضا بذلك القول المخالف لما هو معلوم فيها من حكم لأن الظاهر أنهم إنما سكتوا اكتفاء بما علم الناس فيها من حق .

وإن كانت غير تكليفية كانت خارجة عن محل النزاع لأن ماليس تكليفياً ليس دينيا . والإجماع لايكون إجماعا يحتج به إلا فى الأمور الدينية .

وذلك كقولنا : أبوهريرة أفضل من أنس بن مالك أو بالعكس فالسكوت على أحد القولين لايدل على شىء لأنه لما لم يكن عليهم تكليف فى معرفة ذلك الحكم لم يلزمهم النظر فيه فلم يحصل العلم بكونه صوابا أو خطأ فلا يلزمهم الإنكار لأن الإنكار يلزمهم عند تبين الخطأ وحيث لم يتبينوه لم يبعد أن يتركوا الإنكار . فلا يكون سكوتهم دليلا على الرضا والتسليم .

سادسا : أن يكون السكوت قبل استقرار المذاهب لأنه إن كان بعدها لم يدل على موافقتهم لأن الظاهر أنهم سكتوا اعتماداً على معرفة مذاهبهم فى تلك المسألة من قبل كافتاء شافعى بنقض وضوء من مس ذكره . وسكوت الحنفية المخالفين لهذا الحكم عن الرد عليه . فهذا السكوت من الحنفية لايدل على موافقتهم لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض إذا أفتى المفتى بمذهبه مخالفا بذلك مذهب غيره .

تحرير محل النزاع :

١ — لاخلاف بين العلماء القائلين بحجية الإجماع كدليل فى أن الإجماع السكوتى حجة قطعية فيما تعم به البلوى إذا اشتهر الحكم المجمع عليه وتكرر السكوت من مجتهدى عصر الإجماع لأن السكوت مرة بعد أخرى يحصل علما ضرورياً بالرضا بذلك القول كما أن العادة تحيل السكوت فى كل مرة من غير رضا به .

٢ — لا خلاف بينهم فى أنه ليس بحجة إذا حصل السكوت بعد استقرار المذاهب كما إذا حضر مجتهدو الشافعية والمالكية وتكلم المالكية بما يوافق مذهبهم فسكوت الشافعية لا يعد دليلا على موافقتهم ولا على رضاهم عن قول المالكية .

٣ — فمحل النزاع إذاً هو : فيما إذا كان السكوت فى غير ما تعم به البلوى ولم يكن هناك مانع من إبداء الرأى . وكان السكوت قبل استقرار المذاهب. ومضت مدة تكفى للنظر والتأمل بعد الفتوى أو القضاء وكانت المسألة اجتهادية تكليفية .

مذاهب العلماء

فى اعتبار الإجماع السكوتى حجة

للعلماء فى اعتبار الإجماع السكوتى دليلا يحتج به مذاهب كثيرة نذكر منها ما يلى :

١ — المذهب الأول : أنه إجماع وحجة وهو رأى أكثر الحنفية والإمام أحمد وبعض الشافعية كأبى إسحق الاسفرايينى . والنووى . وبعض المالكية كابن الحاجب .

لكن هؤلاء قد اختلفوا فى نوع حجيته . أهى قطعية . أم ظنية وكان خلافهم فى ذلك على النحو التالى :

(ا) ذهب أكثر الحنفية وبعض المالكية والشافعية والإمام أحمد إلى أنه إجماع قطعى أى حجته قطعية .

(ب) ذهب الكرخى والآمدى وابن الحاجب إلى أنه حجة ظنية . وقد قال النووى : إنه الصحيح من مذهب الشافعى رضى الله عنه وقال الرافعى : وهو المشهور عند أصحاب الشافعى .

(ج) ذهب أبو إسحق المروزى إلى أنه إجماع قطعى فى القضاء فقط وقد حكى ذلك ابن القطان عن الصيرفى .

(د) ذهب أبو على بن أبى هريرة من الشافعية إلى أنه إجماع قطعى فى الفتيا فقط .

(ﻫ) ذهب الجبائى والإمام أحمد فى رواية عنه إلى أنه إجماع قطعى بشرط تحقق انقراض العصر وقد نقل ابن فورك ذلك عن أكثر أصحاب

مذهب الإمام الشافعي . ونقل عن الرافعي أنه قال : إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعي .

(و) اختار صاحب مسلم الثبوت القول بأنه إجماع قطعي إذا كثر السكوت وتكرر فيما يعم به البلوى .

٢ - المذهب الثاني : أنه ليس بإجماع . ولا بحجة وهو رأى لبعض الحنفية كعيسى بن إبان وهو قول أيضا لأبي بكر الباقلاني . وداود الظاهرى والجويني . وفخر الدين الرازى .

ويقول الباجي : هو قول أكثر المالكية والشافعية . ويقول الأسنوى : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

٣ — المذهب الثالث : أنه ليس إجماعا لكنه حجة ظنية وهو المختار عند الآمدى حيث قال « وعلى هذا فالإجماع السكوتى ظنى والاحتجاج به ظاهر لاقطعى » .

وبهذا أيضاً قال أبو هاشم والصيرفى وبعض أصحاب الشافعي .

٤ — وقال قوم إنه حجة إن وقع فيما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج .

الخلاصة والتوفيق

بين هذه المذاهب والروايات المتضاربة

(أ) مما تقدم يظهر لنا : أن الحنفية باستثناء عيسى بن إبان متفقون على أن الإجماع السكوتى يسمى إجماعا . لكنهم بعد ذلك اختلفوا فى كونه قطعيا أو ظنيا .

(ب) كما يظهر لنا أن الشافعية فى حجيته وفى تسميته إجماعاً أقوالا مختلفة . إذ منهم من يرى أنه إجماع وحجة قطعية ومنهم من يرى أنه إجماع وحجة ظنية . ومنهم من يرى أنه ليس بإجماع وليس بحجة . ومنهم من يرى أنه حجة ظنية ولا يسمى إجماعا .

وقد وفق ابن السبكى بين القول الذى ينفى كونه اجماعا وحجة وبين غيره الذى يسميه اجماعاً على النحو التالى :

إن هذا التعارض يعد من قبل التعارض الظاهرى لأن من نفى تسميته إجماعا قصد نفى القطعية عنه . ومن سماه إجماعا قصد أنه إجماع ظنى . فالخلاف لفظى مبناه هل يسمى الظنى منه إجماعا فيندرج فى مطلق الإجماع أو لا يسمى إجماعا على الإطلاق بل لا بد من تقييده بالسكوتى . وأن الإجماع إذا أطلق انصرف إلى الإجماع القطعى فقط .

وقد قام النووى بالتوفيق أيضا حيث قال : « من مذهب الشافعى أن الاجماع السكوتى حجة وإجماع . ولا ينافيه قول الشافعى : لا ينسب إلى ساكت قول . لأنه محمول عند المحققين على نفى الإجماع القطعى ولا ينافيه كونه إجماعا ظنيا . ويكون المراد بقوله : لا ينسب لساكت قول نفى نسبة القول صريحا إليه لا نفى الموافقة الأعم من الصريح . كما يسمى سكوت البكر عند استئذانها إذنا ولا يسمى قولا . وكما يسمى سكوت الولى عند الحاكم عن التزويج فعلا ولا يسمى قولا .

منشأ الخلاف

فى حجية الإجماع السكوتى

مما لا شك فيه أن منشأ الخلاف فى حجية الإجماع السكوتى راجع إلى الآتى :

هل يصلح السكوت المجرد من أمارة الرضا أن يكون دليلا على موافقة الساكت لمن أفتى أو قضى . أو لا يصلح .

من قالو لا يصلح عللوا ذلك بأن السكوت يحتمل أن يكون لعدم الموافقة كأن يكون لسبب المهابة أو الخوف أو التردد فى المسألة . ويحتمل أن يكون للموافقة ومع الاحتمال المتساوى لا قطع ولا ترجيح لأحد الطرفين على الآخر . وعلى ذلك فلا حجية لجانب الموافقة .

ومن قالوا يصلح اختلفوا فى علية الصلاحية تبعا لاختلافهم فى نوع حجية هذا النوع من الإجماع .

فمن قال : إنها قطعية أنكر قيام الاحتمالات المقابلة لاحتمال الرضا والموافقة . لأن موضوع النزاع عندهم مقيد بقيود تنفى ورود هذه الاحتمالات بطريق القطع .

ومن قال : إنها ظنية علل بأن هذه القيود غير مقطوع بتحققها فتبقى ورود احتمالات المقابلة قائما ومع الاحتمال فلا قطع .

لكن وجود هذه الاحتمالات مازال بعيدا لعدم وجود القرائن التى تشهد لوجودها . ولا عبرة بالاحتمال الذى لم يشهد له شيء .

وبناء على ذلك يكون سكوت بعض المجتهدين مفيدا لظن موافقتهم على ما سكتوا عليه من فتوى أو قضاء حيث كانت عادتهم الإنكار فى حال مخالفتهم قبل استقرار المذاهب . وحيث أشتهر عنهم التشدد فى التمسك بالحق وعدم السكوت عما لا يرضى عنه . وحيث كانت حرية الرأى مكفولة خاصة فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم .

أدلة المذاهب

أدلة المذهب الأول

استدل أصحاب المذهب الأول (إنه إجماع وحجة قطعية) بما يأتى :

أولا : دلت الوقائع الكثيرة على أن المجتهدين لا يمتنعون عن قول الحق مهما لاقوا فى سبيل ذلك ومهما كانت منزلة من يخالفونه لأنهم كانوا يعتقدون وجوب القول بالحق ويرون أن إظهاره نصح والسكوت عنه غش فى الدين والدليل على ذلك ما يأتى :

١ — مراجعة المرأة القرشية لعمر حينما نهى عن المغالاة فى المهور .

فقد روى أن امرأة قالت لعمر بن الخطاب - حينما سمعته ينهى عن المغالاة فى المهور - أيعطينا الله بقوله « وآتيتم إحداهن قنطارا » ويمنعنا عمر بن الخطاب .

فقال عمر : أصابت امرأة وأخطأ عمر وفى رواية قال : امرأة خاصمت رجلا فخصمته . وفى رواية ثالثة قال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء فى البيوت[1] .

---

(١) روى أبو يعلى وغيره عن مسروق قال : ركب عمر بن الخطاب على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : أيها الناس ما إكثاركم فى مهور النساء وقد كانت الصدقات فيما بين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم وبين أصحابه أربعمائة درهم فما دون ذلك ولو كان الإكثار فى ذلك تقوى عند الله أو مكرمة لم تسبقوهم إليها . ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت له : يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا فى صداقهن على اربعمائة درهم : قال : نعم . قالت : اما سمعت الله يقول : وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً فقال عمر : اللهم كل أحد أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال : أيها الناس كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صداقهن على أربعمائة درهم . فمن شاء ان يعطى ما احب .

٢ — مراجعة معاذ لعمر رضى الله عنهما لما عزم على جلد الحامل .

فقد روى أن معاذ بن جبل راجع عمر بن الخطاب فى عزمه على جلد الحامل حيث قال له : إن جعل الله لك على ظهرها سبيلا . فلم يجعل لك على ما فى بطنها سبيلا . لأن الجلد قد يؤثر على الجنين فقال عمر : لولا معاذ لهلك عمر .

المناقشة :

ويمكن أن يناقش ما ذكروه على النحو التالى حيث يقال :

إن هذه الآثار لا تدل على حصول ذلك من جميعهم . بل غاية ما تفيده حصول ذلك من أغلبهم وعلى ذلك فاحتمال السكوت لغير الرضا من الباقين لا زال باقيا . وهذا كاف فى نفى القطعية عن هذا النوع من الإجماع .

ثانياً : اشتراط النطق من جميع المجتهدين لانعقاد الإجماع يؤدى إلى عدم تحققه . لأن النطق من كل المجتهدين غير معتاد لتعذره إذ العادة قاضية بإفتاء الكبار من المجتهدين وسكوت من عداهم فيكون اشتراط هذا الشرط بمثابة النفى للإجماع . لأن التعليق على شرط ممتنع أو متعذر نفى للمعلق .

المناقشة :

لا نسلم لكم نفى الإجماع كما تصورتم . إذ من الممكن تحققه مع سكوت البعض لكنه فى هذه الحالة يكون ظنياً فى حجته . وهذا بخلاف ما إذا صرح جميع المجتهدين أو علم رضا الساكتين فيكون قطعيا فى حجيته فالمنفى فى اشتراط النطق هو القطعية فقط لا الإجماع كما زعمتم .

ثالثاً : إن السكوت من بعض المجتهدين على حكم شرعى أفتى به البعض

الآخر بعد مضى مدة التأمل مع باقى الشروط دليل على موافقتهم ورضاهم لأن السكوت منهم حال المخالفة كما قيل سكوت منكر فيكون حراما . وهذا ممتنع وقوعه من العدل خاصة إذا كان صحابيا إذ الساكت عن الحق شيطان أخرس . كما أن هذا السكوت وما تبعه يسلب منهم صفة العدالة فيفقدون شرطا من شروط أهلية الاجتهاد . كما أن احتمال المخالفة مع السكوت احتمال ناشىء عن غير دليل . بينما الموافقة على ما قيل أيدتها الأدلة الموضحة سابقا .

رابعاً : السكوت من بعض المجتهدين فى الأحكام الشرعية العملية يعتد به قياساً على السكوت فى الأمور الاعتقادية حيث قام الإجماع على أن السكوت فيها يعتد به لكونه اتفاقاً من الجميع والجامع بينهما هو أن السكوت فى كل منهما رضا . بل اعتباره فى الاحكام الفرعية أولى لأن السكوت فيها يكون غير مكفر بخلاف السكوت فى الاعتقاديات إذ قد يكون عن شىء عدم إنكاره قد يكون مكفراً .

خامساً : السكوت من بعض المجمعين على حكم شرعى يعد تقريرا منهم لهذا الحكم فيعتد به قياساً على تقرير النبى المعتد به فى الأحكام الشرعية والجامع بينهما هو أن المجمعين معصومون عن الخطأ والعصمة واجبة لهم شأنهم فى ذلك شأن النبى صلى الله عليه وسلم .

سادسا : كان التابعون لا يجوزون العدول عن قول الصحابى المنتشر مع سكوت الباقين فى المسائل التى تشكل عليهم . فهذا إجماع منهم على كون الإجماع السكوتى حجة .

سابعا : حال الساكت لا يخلو من احتمالات نفيها عنه كما سيأتى يدل على أن سكوته إنما كان لموافقته . فيكون حجة .

أحدها : أن يكون لم ينظر في المسألة . وهذا خلاف الظاهر .

ثانيها : أن ينظر فى المسألة فلا يتبين له الحكم فيها وهذا أيضا خلاف الظاهر .

ثالثها : أن يسكت تقية ثم يظهر قوله عند ثقاته ومريديه فلا يلبث قوله أن ينتشر .

رابعها : أن يكون سكوته لعارض لم يظهر . وهذا خلاف الظاهر . ثم إن ذلك يؤدى إلى خلو الزمان عن قائم لله بحجته .

خامسها : أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب . ويرد ذلك بأن هذا لم يكن قولا لأحد من الصحابة بدليل مراجعة بعضهم لبعض . وإنكار بعضهم على بعض فى كثير من المسائل . كما أن العرف يفيد أن من انتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه .

أدلة المذهب الثانى

(ليس بإجماع ولا حجة)

لقد استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه من أن الإجماع السكوتى ليس إجماعا ولا حجة بالسنة . والآثار . والمعقول .

دليلهم من السنة :

روى فى حديث ذى اليدين أنه لما قال ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيتها يارسول الله ؟

نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وقال : « أحق مايقوله ذو اليدين »[1] .

وجه الدلالة من الحديث :

استنطاق النبى لأبى بكر وعمر وهما فى الصلاة دليل على أن ترك النكير ليس دليلا على الموافقة . إذ لو كان دليلا لاكتفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استنطاقهم .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن هذا الدليل فيقال :

(ا) لانسلم أن هذا الدليل قد ورد فى محل النزاع . لأن السكوت المختلف فى حجيته سكوت عن إبداء الرأى فى حكم شرعى صدر عن بعض المجتهدين .

أما السكوت الذى تحدث عنه الحديث فهو سكوت عن حكاية أمر قد حدث . و لاشك فى وجود الفرق بين السكوتين .

---

(١) هذا الحديث رواه مسلم وأحمد وقد قال فيه الحافظ : هو حديث له طرق كثيرة وألفاظ وقد جمع جميع طرقه الحافظ صلاح الدين العلائى .

كما أن الإجابة من الصحابة أفادت أنهم إنما سكتوا لموافقتهم على ماقاله ذو اليدين .

فإن قيل وما فائدة السؤال من النبي إذاً .

قلنا : لأمرين :

أحدهما : لتكون موافقتهم على ما قاله ذو اليدين صريحة فيزداد تأكد النبي من قول ذي اليدين ولاشك فى أن دلالة الصريح أقوى من دلالة الضمنى .
ثانيا : أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يعلمنا الاستيثاق من صحة الأخبار .

(ب) سلمنا لكم أن الدليل فى محل النزاع لكن نقول لكم : سؤال النبي لأبي بكر وعمر كان قبل أن يحصل المقصود بالسكوت . لأن السكوت عندنا لايكون دليلا على الموافقة إلا بعد مضى المهلة ولم توجد هذه المهلة . لأن النبي سألها بمجرد قول ذى اليدين .

دليلهم من الآثار :

وقد استدلوا على ماذهبوا إليه أيضا بالآثار حيث وردت آثار كثيرة تدل على أن الإجماع السكوتى ليس إجماعا ولا حجة وإليك بعض هذه الآثار .

١ — روى أن امرأة غاب عنها زوجها فبلغ عمر رضى الله عنه أنها تجالس الرجال . وتتحدث معهم فأرسل إليها ليمنعها من ذلك . فأملصت من هيبته (أى نزل الجنين منها ميتا لأنها كانت حاملا) فشاور الصحابة فى ذلك . فقالوا لاغرم عليك . إنما أنت مؤدب . وما أردت إلا الخير . وقد سكت الإمام على كرم الله وجهه حيث كان حاضراً .

فقال عمر : ماتقول يا أبا الحسن ؟

قال على : إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا . وإن قاربوك (أى

طلبوا قربك) فقد غشوك (أى خانوك) أرى عليك الغرة .

قال عمر : أنت صدقتنى .

وجه الدلالة من هذا الأثر :

لقد أباح الإمام على لنفسه السكوت مع إضماره المخالفة لما رآه غيره فى شأن هذا الأمر المعروض عليهم . واعتقاده بأن الحق معه كما أن الإمام عمر لم يجعل سكوت الإمام تسليما ودليلا على موافقته بدليل استنطاقه إياه فلو كان السكوت دليلا على الموافقة لاكتفى به عمر عن استنطاقه .

٢ — روى عن عمر رضى الله عنه أنه شاور الصحابة فى مال فضل عنده من الغنائم . فأشاروا عليه بتأخير قسمته . والإبقاء عليه إلى وقت الحاجة . وقد سكت الإمام على كرم الله وجهه حيث كان حاضراً .

فقال عمر : ماتقول يا أبا الحسن ؟

قال على : لم تجعل يقينك شكا . وعلمك جهلا . أرى أن تقسم ذلك بين المسلمين .

وجه الدلالة من من هذا الأثر :

إن وجه الدلالة من هذا الأثر هو بعينه كما قررنا فى الأثر السابق فلا حاجة لإعادته .

المناقشة :

ويمكننا أن نناقش وجه الدلالة من هذين الأثرين فنقول :

أولا : لانسلم إن عليا قد أباح لنفسه السكوت — مع اعتقاده المخالفة — لأن رأى غيره خطأ على الاطلاق . بل أباح لنفسه ذلك حيث يعد ذلك جائزاً .

إذ السكوت الذى لايؤدى إلى فوات الحق جائز . كما أن ترك التعجيل

فى الفتيا ليزداد تأمل المفتى فيما يفتى به أولى . وقد يكون سكوته لظنه أنهم ربما يرجعون عن قولهم إلى ما رآه هو حقا وفى ذلك تجنب لإظهار مخالفته لهم .

ولا نشك فى أن عليا كان سيبدى رأيه حينما يكون السكوت غير جائز — وذلك يكون قبل انتهاء مجلس الشورى وإبرام الحكم — حتى ولو لم يسأله عمر لما عرف عن الصحابة من حرص على الحق . والمجاهدة به من غير خوف ولا وجل .

ثانياً : لانسلم أن هذين الأثرين يحكيان محل النزاع لأن سكوت الإمام على فى حديث الإملاص والقسمة لم يكن سكوتا عن الحق فى موضع الحاجة فيكون حراما . وإنما كان سكوتا عن بيان الأولى فيكون جائزا .

وبيان ذلك :

أن الذين افتوا بعدم لزوم الغرة على عمر عللوا ذلك بأنه لم يوجد من عمر اعتداء بطريق المباشرة أو التسبب . وكذا الحكم بإمساك المال فى حديث القسمة عللوه بحفظ المال الفاضل ليصرف على المسلمين فى الملمات . وكان الإمام على يرى رأيهم أيضاً لكن الأحسن والأولى القول بإلزام عمر بالغرة صيانة لشخصه عن ألسنة الناس من القيل والقال . حيث يمكن أن يقال أخاف عمر امرأة من غير جناية فأملصت فتلفت نفس ولم يضمن عمر وكان يرى أيضاً أن الأحسن والأولى تقسيم الغنيمة صيانة له عما تقدم حيث يمكن أن يقال : حجب عمر أموال المسلمين عن أصحابها لأمر محتمل يمكن عدم وقوعه .

وهذا الذى أتى به على مخالفاً للصحابة هو الأحسن والأولى إذ له نظير فى الفقه الإسلامى فتأخير الزكاة إلى نهاية الحول حسن وتعجيل إخراجها قبل

انقضائه أحسن فهذا الخلاف بين على وباقى الصحابة من باب الأحسن والحسن، لا من باب الجواز والحرمة .

وإذا كان الأمر كذلك كان السكوت من على جائزا لا ممتنعا . فلايجب إظهار الخلاف فيه . وهذا بخلاف مانحن بصدده إذ الخلاف فيه فيما لايجوز السكوت عنه بحال من الأحوال عند اعتقاد المخالفة .

دليلهم من المعقول :

الإجماع هو اتفاق كل المجتهدين من أمة محمد بعد وفاته فى عصر على أمر شرعى . وسكوت البعض منهم مع القول من البعض الآخر ليس اتفاقا من كل المجتهدين لأن سكوت المجتهدين لايلزم منه الموافقة على الحكم . ولا الرضا به . لأن سكوته ليس متعينا فى الموافقة والرضا لجواز أن يكون سكوته لأسباب أخرى نذكرها لك فيما يلى :

١ — أن يكون سكوته لمانع فى باطنه . وهذا المانع لكونه باطنيالايمكننا الإطلاع عليه .

٢ — أن يكون سكوته لأنه اعتقد أن كل مجتهد مصيب . ومادام الأمر كذلك فإن إظهار رأيه المخالف يعد من باب فرض الكفاية عنده .

٣ — أن يكون سكوته بسبب أنه يرى عدم الإنكار فى الأمور الاجتهادية بمعنى أن قول المجتهد المخالف سائغ له حيث أداه اجتهاده إليه . وإن لم يكن هو موافقا عليه .

٤ — أن يكون سكوته . لأنه اجتهد ولم يؤده اجتهاده إلى رأى قاطع .

٥ — أن يكون سكوته لأنه يعلم أنه لو أظهر رأيه المخالف لم يلتفت إليه أحد وناله من هذا الخلاف ذل وهوان كما قال ابن عباس حين سكت عن

القول بالعول فى زمان عمر رضى الله عنه كان رجلا مهيبا فهبته حين سئل من زفر: لم لم تشر إليه بهذا الرأى؟ كما جاء فى رواية الطحاوى عن عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة قال: دخلت أنا وزفر على ابن عباس بعدما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث الخ الرواية .

٦ — أن يكون سكوته لأنه فى مهلة النظر حيث لم يكون فى المسألة رأياً بعد .

٧ — أن يكون سكوته لأنه يرى أن المصلحة فى عدم المبادرة بالمعارضة لعارض من العوارض فيموت قبل زوال ذلك العارض .

فهذه الاحتمالات تنفى أن يكون السكوت دالا على الرضا بالقول المخالف . كما تنفى تحقق الاتفاق به .

وبذلك لا ينعقد به إجماع . وبانتفاء الإجماع تنتفى الحجية . حيث يزول الوصف بزوال موصوفه .

المناقشة :

هذا الدليل يمكننا دفعه بطريق الإجمال فنقول : إن السكوت من الساكت ظاهر فى الموافقة والرضا . وما ذكرتموه من الاحتمالات جاء على خلاف الظاهر . فلا يؤثر فى كونه إجماعا لكنه يكون حجة ظنية فيكون شأنه شأن القياس وخبر الواحد .

كما يمكننا دفعه بطريق التفصيل فنقول :

١ — أما كون سكوته لمانع باطنى فغير مسلم لأنه خلاف الظاهر حيث ثبت أن المجتهدين جميعاً لا يخشون فى الحق لومة لائم ولا يخافون من أحدمهما علا شأنه فى سبيل إظهار الحق والذود عنه .

كما أن هذا القول منكم يؤدى إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته وهذا باطل وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

٢ — وأما كونه سكت لأنه اعتقد أن كل مجتهد مصيب فغير مقبول حيث لم يثبت عن أحد من الصحابة القول بذلك، لذلك عاب بعضهم على بعض وأنكر بعضهم على بعض فى كثير من المسائل .

٣ — وأما كونه سكت لأنه يرى عدم الإنكار فى الاجتهاديات فغير مسلم لما تقدم فى المناقشتين السابقتين .

٤ — وأما كونه سكت لأنه لم يؤده اجتهاده إلى رأى قاطع فردود بأن ذلك على خلاف الظاهر . لأن الدواعى متوفرة والأدلة ظاهرة . ثم إن ذلك يؤدى إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته وهذا باطل كما تقدم .

٥ — وأما كونه سكت لأنه لن يلتفت إلى رأيه ولهيبته ولخوفه من الحكام كما قال ابن عباس فردود بأن ترك الحق لاحتمال الخوف والتعظيم فسق . وهذا لا يظن فيمن اتصف بالعدل وهو المجتهد أما ما استشهدتم به من قول ابن عباس فردود بعدم الصحة .

والدليل على عدم صحته ماثبت من معاملة حسنة لابن عباس من أمير المؤمنين عمر حيث ثبت أن عمر كان يقدمه على الأكابر ويسأله ويستحسن منه الجواب فكيف يكون له هيبة منه فى عرض رأيه .

والدليل على ذلك مارواه البخارى عن ابن عباس قال : كان عمر رضى الله عنه يدخلنى مع أشياخ بدر وكأن بعضهم وجد فى نفسه فقالوا : لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله .

فدعاه عمر ذات يوم وأدخله معهم .

قلت أى (ابن عباس) : فما رأيت أنه دعانى يومئذ إلا ليريهم .

قال عمر : ماتقولون فى قول الله «إذا جاء نصر الله والفتح» .

فقال بعضهم : أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا جاء نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً .

فقال عمر : كذلك تقول يا ابن عباس .

قلت أى (ابن عباس) : لا

قال عمر : فما تقول ؟

قلت أى (ابن عباس) : هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله فقال: إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا .

فقال عمر ما أعلم منها إلا ما تقول .

ومما يبعد هذا القول عن الصحة ماثبت أن عمر كان لينا فى جانب الحق. كما كان شديد الانقياد له يدل لذلك قوله « لا خير فيكم إن لم تقولوا . ولا خير فى إن لم أسمع » وكان يقول : « الحمد لله الذى جعلنى بين قوم إذا رغبت عن الحق قومونى » .

فإذا كان هذا هو عمر فكيف كان يهابه ابن عباس ويخشى منه فى عرض آرائه عليه ؟ بل كيف يتصور أن يهابه ابن عباس ولا يقول الحق فى مواجهته بعد أن ناقشته المرأة المخزومية فى أمره بالامتناع عن المغالاة فى المهور واقتناعه بوجهة نظرها وعوده عما رآه أولا .

بعد كل ذلك : لا يستقيم القول : بأن ابن عباس قد امتنع عن إظهار قوله وحجته مهابة له . فثبت أنه قول غير صحيح .

٦ — أما كونه سكت لأنه فى مهلة النظر فغير مقبول لأن النزاع فى الإجماع السكوتى مشروط بمضى مدة يظن فيها الانتهاء من البحث والنظر .

٧ — أما كونه سكت لأنه يرى أن المصلحة فى ذلك ثم يموت قبل إبداء رأيه فردود بشرطنا عدم وجود مانع من إبداء الرأى .

أدلة المذهب الثالث

(الإجماع السكوتى ليس بإجماع لكنه حجة ظنية)

احتج أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : أما كونه ليس بإجماع . فلأن الإجماع كما سبق بيانه عبارة عن اتفاق كل المجتهدين . وهذا غير متحقق فى الإجماع السكوتى . لأن السكوت قد يكون لغير رضا لوجود الاحتمالات السابق ذكرها . فينتفى الإجماع عنه . ولا يلزم من نفى الإجماع نفى الحجية . لأن الإجماع خاص . والحجية عام والعلم من أن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام .

ثانياً : وأما كونه حجة ظنية فلأنه رأى اشتهر عن قائليه ولم يوجد منكر له . وقد اشتهر عن العلماء الاحتجاج بمثله . إذ نجدهم يحتجون بقول الصحابة المنتشر إذا لم يظهر له مخالف . وليس الإجماع السكوتى أقل شأنا من خبر الواحد والقياس من حيث الاحتجاج بهما فيكون حجة شأنه شأن هذه الأمور المذكورة .

المناقشة :

ويمكننا أن تناقش هذا الدليل من جهتين بما يأتى :

أولا : لا نسلم لكم دعواكم بعدم وجود الاتفاق من الكل فى الإجماع السكوتى . لأن السكوت من الساكت يعد رضا منه بما سمع لبعد الاحتمالات المذكورة كما قررنا سابقا .

ثانيا : يرى المنكرون للحجية أنه يمكنهم القول بعدم التسليم بالاحتجاج بقول الصحابة إذا لم يعرف له مخالف . لأن الاستدلال به هنا من باب إثبات الشيء بنفسه إذ القول المنتشر مع عدم الإنكار هو قول من البعض

وسكوت من الباقين. فيكون الدليل هو عين الدعوى. وهذا مايسمى بالمصادرة. كما أن الاحتجاج بخبر الواحد والقياس ممنوع أيضا. لأنه من قبيل القياس مع الفارق.

فإن كل واحد منهما وجد له الدليل الدال على حجيته بخلاف ما نحن بصدده. إذ لم يدل دليل على اعتباره بعد فلا يكون حجة.

دليل من قال: إنه إجماع قطعي فى الفتيا دون القضاء

لقد استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

أولا: قضت العادة بأن فتوى المفتى غير ملزمة لمن صدرت له الفتوى. كما أن صدورها غير مانع من اجتهاد غيره وافتائه بأخرى على خلافها. فسكوت الساكت عليها من غير إنكار يعد رضا منه بها فيتحقق الاتفاق من الكل. فيوجد الإجماع وتثبت حجيته.

ثانيا: قضت العادة بأن قضاء الحاكم يرفع الخلاف ويقطع النزاع. لذلك لا مجال للاعتراض عليه. لأن فى مخالفته إفتئاتاً عليه. كما أن الحاكم يهاب ويوقر دون المفتى.

فيكون سكوت الساكت حينئذ غير دال على الرضا. فينتفى الاتفاق من الجميع. فلا يكون إجماع ولا توجد حجية.

ومما يدل على ذلك قول أبى هريرة: نحن نحضر بعض الحكام. ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر عليهم ذلك. ولا يكون سكوتنا رضا منا بذلك بخلاف قول المفتى فإن فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض.

المناقشة:

ويجاب عن هذا بأن هذا الدليل لا يفيدكم لأنه أخص من الدعوى لأن

العلماء يرون عدم جواز الإنكار على الحاكم فى حالة واحدة فقط هى ما إذا كان الحكم قد صدر منه بعد استقرار المذاهب والوقوف عليها .

لأن عدم الإنكار عليه حينئذ ناشىء عن أن ما حكم به هو مذهب له . فلا يصح الإنكار عليه . لأن الحاكم لا يقضى بغير مذهبه .

ويرون جواز ذلك قبل استقرار المذاهب حيث ثبتت مخالفة الزبير بن العوام وابن عوف لعثمان فى قضائه . كما ثبتت مخالفة معاذ لعمر فى قضائه .

فالإنكار إذاً قد وجد على بعض أقضية الحكام . فتكون التفرقة بين الفتوى والقضاء مطلقا (أى فى أى زمن) تفرقة ناشئة عن غير دليل . لأنكم أطلقتم الأمر ولم تخصوه بوقت دون آخر .

كما أن خلافنا هنا مشروط بالزمن السابق على استقرار المذاهب . فيكون دليلكم أيضا فى غير محل النزاع .

دليل من قال : إنه إجماع قطعى فى القضاء دون الفتيا

وقد احتج الذاهبون إلى ذلك بما يأتى :

قضت العادة بأن حكم الحاكم العادل لا يكون إلا بعد اجتهاد ومشورة . فسكوت الساكت حينئذ دليل على موافقته ورضاه .

أما الفتوى فقد تكون عن اجتهاد فقط . والسكوت حينئذ لا يدل على الرضا بها للاحتمالات الكثيرة المتقدمة وبناء على ذلك لا يكون السكوت دليل الموافقة .

المناقشة :

ويجاب عن هذا بأن العادة قضت بأن حكم الحاكم بعد المشورة والاجتهاد لا ينقض . فلا ينكر عليه — عند المخالفة — لعدم الفائدة فى الإنكار كما أن الحاكم يهاب ويوقر . فالسكوت إذاً على حكم الحاكم لا يكون

دليلا على الرضا به . كما يرد الجواب الذى سقناه سابقا على دليل المذهب السابق فلا يتحقق الإجماع.

كما أنه لامانع من أن تكون الفتوى عن اجتهاد ومشورة من البعض فيكون شأنها شأن الحاكم فالتفرقة بينهما تفرقة من غير دليل .

دليل من قال : إنه إجماع بعد انقراض العصر الحاصل فيه

وقد استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : قضت العادة بأن أهل الاجتهاد إذا سمعوا حكما فى حادثة فكروا فيه — إذا طال بهم الزمان — فإن اعتقدوا صحة حكم آخر على خلافه أظهروه قطعاً إذا لم تكن تقية . فإن كانت تقية فلا شك من ظهور سببها فإن مات المخالف قبل من يتقيه صار الحكم مجمعا عليه . وإن مات من يتقيه قبله وجب عليه إظهار قوله فظهر أن انقراض العصر يتوقف عليه ظهور الخلاف أو الوفاق فليكن ذلك شرطا فى حجية الإجماع السكوتى .

ثانياً : إن سكوت الساكت ـ الذى مات ـ فى المدة التى عاش فيها من غير إنكار على ماعلمه من حكم . يبعد أن يكون سكوته لخوف أو هيبة أو لعدم إبداء رأى فى هذا الحكم أو لغيرهما من الاحتمالات .

وهذا يرجح أن يكون سكوته لرضاه بما علم وسمع . فيتحقق الاتفاق من الجميع . فيوجد الإجماع وتوجد الحجة .

أما قبل موته فإن احتمال السكوت لداع آخر غير الموافقة لازال قائما . فلا يتحقق الاتفاق وبذلك لايوجد الإجماع ولا توجد الحجية .

المناقشة :

ويجاب عن هذا بأنا شرطنا لحجية هذا النوع من الإجماع مضى مدة كافية للتأمل وعدم ظهور منكر . ولا شك أن هذه المدة كافية فى نفى هذه

الاحتمالات ومغنية عن شرط الانقراض . فاشتراط الانقراض غير لازم لحصول المقصود بغيره .

كما أنه من الممكن بقاء بعض هذه العوارض إلى آخر الزمان فانقراض العصر غير قاطع لها جزما فاشتراطه بناء على ذلك غير لازم .

دليل من قال : إنه حجة إن وقع فيما يفوت استدراكه

وقد استدل أصحاب هذا القول على ماذهبوا إليه بما يأتى :ـ

الإجماع السكوتى حجة — إن وقع فيما يفوت استدراكه ، كاستباحة فرج، وإراقة دم — لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه إلا راض به بخلاف غـيره .

المناقشة :

ويدفع هذا الدليل بما قررناه سابقا من أن المجتهدين لا يكفون عن إظهار الحق والذود عنه فى جميع المسائل . لأن الحق فى جميعها على درجةواحدة. فالسكوت من بعضهم يعدرضا فى جميعها لا فى بعضها كما قررتم .

وحيث انتهض الدليل على بطلان التفرقة بطل ماترتب عليها . ونطالبكم باعتبار السكوت دليلا على الرضا فى الجميع لا فى البعض .

الترجيح :

وخلاصة ماترجح لى بعد مناقشة الأدلة هو مايأتى :

أولا : أدلة النافين للحجية فى الإجماع السكوتى . والمثبتين لها فى الحكم دون الفتيا أو العكس . والمشترطين للحجية انقراض العصر . أو خطورة الأمر المجمع عليه . لم تسلم من المعارضة فأصبحت غير منتجة لما ادعاه كل فريق فبطل قولهم جميعا .

ثانياً : يرى الحنفية أن الحجية فى الإجماع السكوتى قطعية لأن المعنى الراجح للقطعى عندهم هو : مالايحتمل احتمالا ناشئاً عن دليل .

ثالثاً : يرى الشافعية أن الحجية فى هذا النوع من الإجماع ظنية لأن معنى القطعى عندهم هو : مالايحتمل احتمالا أصلا — ولا شك فى أن الإجماع السكوتى لايخلو من بعض الإحتمالات النافية لتحقيق الإجماع — من هنا قالوا بظنية حجيته .

ورأى الشافعية هـذا هو الراجح عندى لأن المتبادر من القطعية عند الإطلاق هو ماذهب إليه الشافعية لا الحنفية لأن هذا هو المعنى الحقيقى لها .

رابعاً : إن النفى والإثبات للقطعية من الشافعية والحنفية قد نشأ عن خلافية أخرى بينهم فى تفسير القطعى . إذاً وبناء على ذلك لو ذهب كل واحد منهما إلى ماذهب إليه الآخر فى تفسير القطعى لقال بما قال به الآخر فيكون الخلاف لفظياً[1] .

---

(١) راجع فى الاجماع السكوتى ما يأتى :

١ — كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٢٨ وما بعدها .

٢ — مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٣٢ وما بعدها .

٣ — التوضيح على التنقيح وحواشيه ج ٢ ص ٢٢٧ وما بعدها .

٤ — الإحكام للآمدى ج ١ ص ١٣٨ وما بعدها .

٥ — المستصفى ج ١ ص ١٩١ وما بعدها .

٦ — العضد وحواشيه ج ٢ ص ٣٧ وما بعدها .

٧ — الجلال المحلى على جمع الجوامع وحواشيه ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها .

٨ — نهاية السول فى شرح منهاج الأصول وحاشيته سلم الوصول ج ٣ ص ٩٠٨ وما بعدها .

المبحث السادس

أهل الإجماع
أو
من هم الذين ينعقد بهم الإجماع ؟

اتفق القائلون بحجية الإجماع على ما يأتى :

أولا : لا اعتبار بموافقه أو مخالفة من هو خارج عن دين الإسلام . لأن الإجماع لا تعلم صحته إلا بالأدلة السمعية . والأدلة السمعية - مع اختلاف ألفاظها - لا تتناول الكافر لقوله : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »[1] . وقوله : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »[2] . وقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس »[3] . وقوله صلى الله عليه وسلم : (أمتى لا تجتمع على خطأ) وهذا الاسم لا يفهم من إطلاقه الكافر .

كما أن العصمة التى أثبتتها الأدلة قاصرة على أهل الإسلام فيتحقق الإجماع بهم لا بغيرهم .

ولأنه لا يمكن للكافرين معرفة الأحكام الشرعية . فتوقف الإجماع عليهم يؤدى إلى استحالة الإجماع لتوقفه على ماهو مستحيل .

وأيضاً الكافر غير مقبول القول فى كثير من الأمور . وهذا يجعل قوله غير معتبر فى إثبات الإجماع من باب أولى .

---

(١) آية ١١٥ من سورة النساء

(٢) آية ١١ من سورة آل عمران

(٣) آية ١٤٣ من سورة البقرة

ويترتب على أن الإجماع يتحقق بدون الكافر . أنه لا اعتبار بمخالفته أيضاً .

ثانياً : لا عبرة بموافقة أو مخالفة من سيوجد من أهل الاجتهاد فى مستقبل الزمان . حيث يترتب على اعتبار ذلك عدم تحقق الإجماع وهذا مخالف للنص والإجماع .

ثالثاً : كل مالا يتصور منه الوفاق والخلاف كالأطفال . والمجانين . والأجنة . لا يكون أهلا للإجماع - وإن كانوا من أمة الإسلام - لأن النبى صلى الله عليه وسلم ما أراد بقوله لا تجتمع أمتى على الخطأ إلا من يتصور منه الوفاق والخلاف بعد فهم المسألة . فلا يدخل فى الأمة من لا يفهمها .

رابعاً : لا خلاف فى اعتبار علماء العصر - من أهل الاجتهاد المقبولى الفتوى - فى الإجماع حيث يقول الشاطبى « إن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد فى الإجماع لأن الله جعلهم حجة على العالمين وهم المعنيون بقوله عليه السلام : « إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة » .

وقد اختلف العلماء فيما وراء ذلك بين مثبت ونافٍ وإليك الأمور التى كانت محل إثبات ونفى بينهم حيث نوردها لك مدعومة بأدلة كل فريق مع الترجيح .

العوام ومدى الاعتداد بقولهم فى الإجماع

من هو العامى ؟

العامى هو : من ليس بمجتهد وهذا يصدق على المقلد ويلحق به العلماء الذين لاقدرة لهم على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها كعلماء علم النحو . واللغة . والحساب . والحديث . والتفسير . وعلم الكلام . إذا كانوا غير عارفين بطرق الاجتهاد . لأن بعض هؤلاء يعرفون من العلم ما لا أثر له فى معرفة الأحكام الشرعية . والبعض الآخر منهم قصرت أداته عن إدراك الأحكام من أدلتها فصاروا جميعاً بمنزلة العوام .

تحرير محل النزاع :

اتفق العلماء على ما يأتى :

أولا : الأصولى الفقيه يعتد بقوله فى الإجماع . لأنه مجتهد.

ثانياً : يعتد بقول النحوى واللغوى وعالم الحساب. والمتكلم . والأصولى فى الإجماع إذا كانت المسألة المجمع عليها يتوقف إدراك الحكم فيها على النحو أو اللغة . أو الحساب . أو علم الكلام. أو الأصول .

لذلك يقول الغزالى : أما النحوى والمتكلم فلا يعتد بهما فى الإجماع لأنهما من العوام فى حق هذا العلم إلا أن يقع الكلام فى مسألة تبنى على النحو أو على الكلام ، أى فيعتد بهما (١) .

ثالثاً : يعتد بقول المقلد فى الإجماع فى المسائل التى يكون له فيها اجتهاد دون غيرها . لأنه يعتبر من المجتهدين فى تلك المسائل بناء على أن الاجتهاد يتجزأ .

---

(١) المستصفى جـ ١ ص ١٨٣

لذلك يقول صاحب شرح مسلم الثبوت «إعلم أن الاجتهاد متجزى . فلو كان هناك مقلد له رأى فى بعض الوقائع فالإجماع عليها لايكون إلا بدخوله اتفاقاً . لأنه مجتهد فيها»[٢] .

وقد اختلف العلماء فيما وراء ذلك من مسائل نجملها فيما يأتى ، ثم نتكلم على كل منها تفصيلا بعد ذلك :

أولا : هل يعتد فى الإجماع بأقوال العوام من المسلمين ؟

ثانياً : « « « « بقول عالم الفقه ، الحافظ للفروع ، دون الأصول ؟

ثالثاً : هل يعتد فى الإجماع بقول عالم الاصول دون الفقه ؟

---

(٢) شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢١٨

آراء العلماء فى الاعتداد

بقول العوام فى الإجماع

قبل أن أتكلم عن آراء العلماء فى هذه المسألة أحب أن أقول :

الأقوال المنتشرة فى الأمة على ضربين :

أحدهما : منتشر بين أهل الاجتهاد والعوام لاتفاقهم عليه . كاتفاقهم على وجوب الصلاة والزكاة والصوم . وأن الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . وأن عدد الصلوات فى اليوم والليلة خمس صلوات وغير ذلك من الأمور التى يكفر جاحدها .

فهذا النوع من الاتفاق يسميه الشافعى[1] وأتباعه إجماع العامة . لاجتماع الأمة قاطبة عليه مجتهدها وعوامها .

وهذا النوع يتصور فيه دخول العوام . ولا ينعقد إلا باتفاق الأمة جميعها مجتهدها وعوامها .

لذلك يقول الغزالى فى مستصفاه « يتصور دخول العوام فى الإجماع فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك فى إدراكه العوام والخواص كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة والحج . فهذا مجمع عليه . والعوام وافقوا الخواص فى الإجماع »[2].

ويقول صاحب كشف الأسرار وشارحه « إن الشريعة تنقسم إلى مايشترك فى إدراكه الخواص والعوام . ولا يحتاج فيه إلى رأى كالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزكاة »... وهذا مجمع عليه من جهة الخواص والعوام .

---

(١) راجع الرسالة ص٥٣٤ والأم ج ٧ ص٢٧٨ والمستصفى ج ١ ص١٨١

(٢) المرجع السابق

ويشترط فى انعقاد الإجماع عليه اتفاقهم جميعا . حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الإجماع [١] .

ثانيهما : منتشر بين أهل الاجتهاد خاصة كالمسائل الاجتهادية التى يدق إدراكها من الأدلة كأحكام البيع . والطلاق . والنكاح . والميراث . وكإجماعهم على تحريم شحم الخنزير . وعلى أن الواجب فى الغسل والمسح فى الوضوء هو الفعل مرة واحدة .

وهذا النوع من الإجماع يسمى إجماع الخواص لاختصاصهم بإدراك الأحكام فى الأمور المجمع عليها دون غيرهم .

وهذا النوع من الإجماع هو الذى كان محل خلاف بين العلماء من حيث اعتبار قول العامى فيه أو عدم اعتباره .

وإليك المذاهب فى ذلك :

المذهب الأول :

ذهب جمهور العلماء من الحنفية وغيرهم إلى القول بعدم اعتبار قول العامى فى انعقاد الإجماع بمعنى أن إجماع المجتهدين حجة على من بعدهم سواء وافقهم عوام عصرهم أو لم يوافقوهم .

المذهب الثانى :

ذهب بعض العلماء كالقاضى أبى بكر وبعض المتكلمين إلى القول باعتبار قول العامى فى انعقاد الإجماع بمعنى أن إجماع المجتهدين لا يكون حجة على من بعدهم إلا إذا وافقهم العوام فى عصرهم على ما ذهبوا إليه ، فإن لم يوافقوهم لم يكن قولهم حجة على من بعدهم .

---

(١) راجع كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٣٩ .

أدلة المذهب الأول :

وقد استدل أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : قول الأمة لا يكون حجة إلا إذا كان مستنداً إلى دليل ، لأن الحكم بغير دليل قول بالهوى والتشهى . والقول بالهوى محال فى الشريعة الإسلامية .

والعامة ليسوا أهلا للنظر والاستدلال لأنه ليست لهم أدوات هذا الشأن . فلا يكون قولهم معتبراً قياساً على المجانين والصبيان .

ثانيا : إن العامة يجب عليهم اتباع أقوال المجتهدين بالإجماع . فينصرف قولهم بالحكم المجمع عليه إلى قول المجتهدين . وحيث كان الأمر كذلك فلا اعتداد بقولهم .

ثالثا : أجمع علماء العصر الأول وهم الصحابة على أنه لا عبرة بموافقة العامة ومخالفتهم فى باب الإجماع .

رابعا : لا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من تتصور منه الإصابة لأهليته ، والعامى إذا قال قولا علم أنه يقوله عن جهل . لأنه لا يتصور منه الإصابة . وحيث انتفت الإصابة انتفت العصمة . لأن العصمة مستلزمة للإصابة .

ولهذا انعقد الإجماع إلى أنه يعصى بمخالفة المجتهدين . وأن ذلك منه حرام .

لذلك ذم النبى صلى الله عليه وسلم الرؤساء الجهال الذين أفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا يدل لذلك ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص حيث قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس . ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يترك عالماً

اتخذ الناس رؤساءجهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »[١] إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الموجبة لمراجعة العلماء وتحريم الفتوى بالهوى والجهل .

خامساً : اعتبار قول العوام فى الإجماع يؤدى إلى استحالته لكثرتهم إذ لا يتصور اتفاق الأمة جميعها فى حادثة واحدة . قياساً على استحالة اتفاقها كلها على مطعوم واحد .

وإن تصور فمن الذى ينقل قول جميعهم مع كثرتهم وتفرقهم فى المدن والقرى والأمصار . أما المجتهدون فيتصور منهم ذلك لقلة عددهم .

أدلة المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : يعتبر قول العوام لدخولهم فى اسم المؤمنين ولفظ الأمة فى قوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين »[٢] . وقوله : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »[٣] .

كما أن الخطاب فى الآية الثانية يتناول جميع الموجودين من الأمة الإسلامية شأنه شأن الخطاب فى العبادات .

مناقشة الدليل :

ورد هذا الدليل بما يأتى :

أولا : إن اعتبار قول العوام فى الإجماع كما يستلزمه الدليل - كزعمكم - يؤدى إلى باطل وهو تعذر الإجماع وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

---

(١) مسلم ٢٢٣/١٦ وقد أورده مسلم بعدة روايات .

(٢) آية ١١٥ من سورة النساء .

(٣) آية ١١٠ من سورة آل عمران .

أما وجه البطلان فإنه يستحيل اجتماع الأمة كلها مجتهديها وعوامها لكثرة العوام فيها . وعلى فرض تصوره فإنه يستحيل الوقوف على قول كل واحد منهم لانتشارهم . بخلاف المجتهدين فإنهم لقلتهم لا يتعذر ذلك .

ثانياً : إن تفسيركم الأمة والمؤمنين على هذا النحو يؤدى إلى دخول الصبيان والمجانين مع أنكم متفقون معنا على خروجهم . ومعنى ذلك أن الآيات عامة لكن دخلها التخصيص ، فكما خرج الصبيان والمجانين لفقد الأداة يخرج العوام كذلك لفقدهم إياها كما بينا سابقاً .

الدليل الثانى :

إنما كان قول الأمة حجة لعصمتها عن الخطأ ، ولا مانع من أن تكون عصمة الأمة لجميعها مجتهديها وعوامها فيلزم أن يكون قول جميعها معتبرا

مناقشة الدليل :

ويدفع هذا الدليل بما يأتى

لا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ إلا عصمة من تصور منهم الإصابة لاهليتهم . والعامى ليس كذلك . لهذا انعقد الإجماع على عصيان العامى المخالف للمجتهدين . كما ثبتت حرمة ذلك [١] .

---

(١) راجع ما كتبناه سابقا . ويرجع إلى المراجع الآتية :

١ ـ كشف الاسرار جـ ٣ ص ٢٣٩ وما بعدها .

٢ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١٧ وما بعدها .

٣ ـ الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٣٢٦ وما بعدها .

٤ ـ المستصفى للغزالى جـ ١ ص ١٨١ وما بعدها .

٥ ـ شرح العضد جـ ٢ ص ٣٣ .

الأصولى والحافظ لفروع الفقه

ومدى الاعتداد بقولهم فى الإجماع

اختلف العلماء — الذين رأوا أنه لا مدخل للعوام فى الإجماع — فى اعتبار الأصولى الذى لايعرف تفاصيل الفروع فى الإجماع كما اختلفوا فى اعتبار الحافظ للأحكام من غير معرفة بالأصول فى الإجماع على النحو التالى : —

المذهب الأول : يرى بعضهم أنه لا اعتداد بوفاقهما أو خلافهما فى الإجماع .

المذهب الثانى : يرى بعض آخر أنه يعتد بقولهما فى الإجماع بمعنى أنه إذا خالف أحدهما ولم يوافق على ماقرره مجتهدوا الأمة لم ينعقد الإجماع .

المذهب الثالث : يرى بعض ثالث أنه يعتد بقول الأصولى دون الحافظ للأحكام .

المذهب الرابع : يرى بعض رابع أنه يعتد بقول الحافظ دون الأصولى .

أدلة المذهب الأول :

وقد استدل أصحاب المذهب الأول على ماذهبوا إليه بما يأتى : -

الدليل الأول : الأصولى . والحافظ للفروع لم يبلغا مرتبة الاجتهاد المطلق التى تكسب من اتصف بها الاعتداد بقوله فى الإجماع .

الدليل الثانى : الحافظ للفروع لايعرف قواعد الاستنباط التى تمكنه من درك الأحكام . فلا يعتد بقوله كما أن الأصولى لا يعرف أحكام الفقة

الدقيقة التى تعرف بطريق التخريج . وإن كان عارفاً بقواعد الاستنباط . وهذا يجعله غير معتد بقوله أيضاً .

أدلة المذهب الثانى :

استدل أصحاب المذهب الثانى على ماذهبوا إليه بما يأتى : —

الدليل الأول : عموم لفظ الأمة والمؤمنين الوارد فى أدلة حجية الإجماع يقتضى دخولهما فى لفظ الأمة والمؤمنين فيعتد بقولهما فى الإجماع . كما قررنا ذلك تفصيلا فى دليل من اعتبر العوام فى الإجماع .

المناقشة :

يرد على هذا الدليل المناقشة التالية :

إن تفسيركم الأمة والمؤمنين على هذا النحو يؤدى إلى دخول الصبيان والمجانين . مع أنكم متفقون معنا على خروجهم ومعنى ذلك أن العموم الوارد فى الأمة والمؤمنين مخصص فكما خرج الصبيان والمجانين لفقد الآلة يخرج الأصولى والحافظ للفروع لفقدهما الآلة أيضاً .

الدليل الثانى : الأصولى والحافظ للفروع لهما نوع أهلية يتميزان بها عن العوام فلا يلحقان بالعوام فى عدم الاعتداد بقولهم فى الإجماع .

المناقشة :

سلمنا لكم تميزهما عن العوام بنوع من الأهلية . لكن ليس كل من اتصف بأهلية مايعتد بقوله . بل هناك أهلية من نوع خاص هى التى تجعل من يتصف بها يكون صالحاً لأن يعتد بقوله فى الإجماع .

وهذا النوع من الأهلية هو أهلية الاجتهاد المطلق وليست متحققة فيهما .

أدلة المذهب الثالث:

وقد استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى : —

الدليل الأول : الأصولى أكثر قربا من المجتهد المطلق عن الحافظ للفروع — لعلمه بمدارك الأحكام على اختلاف أقسامها . وكيفية دلالتها . وكيفية أخذها من المنطوق والمفهوم والمعقول دون الحافظ للفروع — فيعتد بقوله فى الإجماع .

الدليل الثانى : يعتد بقول الأصولى دون الحافظ لأن الأصولى يستطيع معرفة الحكم بواسطة ماعرفه من مدارك الأحكام . وكيفية أخذها من المنطوق والمفهوم والمعقول . وإن لم يكن حافظا للفروع .

ودليل ذلك أن العباس(١) . وطلحة(٢) . والزبير(٣) . ممن لم ينصب

---

(١) العباس : هو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف القرشى الهاشمى عم النبى صلى الله عليه وسلم . ولد قبل مولد النبى صلى الله وسلم بسنتين . شهد العقبة مع الأنصار . وشهد بدراً مع المشركين . وكان إسلامه قبل الفتح ، وكان موصوفا بالجود ، وكانت له السقاية والعمارة فى الجاهلية . وقد أنجب عشرة من الأولاد منهم عبدالله بن عباس .

(٢) طلحة : هو أبو محمد طلحة بن عبدالله بن عثمان بن عمرو وينتهى نسبه إلى غالب القرشى ، وكان أحد الثمانية السابقين للإسلام . وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبى بكر . وأحد العشرة المبشرين بالجنة . وأحد الستة الذين مات الرسول [illegible] عليه وسلم وهو عنهم راض . وكان مقتله يوم الجمل عام ٣٦ هـ .

(٣) الزبير : هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد وينتهى نسبه إلى كلاب القرشى ، وهو ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أسلم وهو صغير . وكان أحد الستة الذين مات الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وقد هاجر الهجرتين ، وكان زوجا لبنت الصديق أسماء المسماة بذات النطاقتين ، وكان مقتله يوم الجمل عام ٣٦ هـ .

نفسه للفتيا نصب العبادلة وزيد بن ثابت[١] . ومعاذ[٢] . فيمن يعتد بخلافهم مع أنهم لم يكونوا حافظين للفروع . لكنهم عارفين للكتاب والسنة وكانوا أهلا لفهمها .

مناقشة الدليلين : وقد نوقش هذان الدليلان على الوجه الآتى : ـ

أولا : من لا يعرف الأحكام كالأصولى لا يعرف النظير الذى هو أحد أركان القياس حتى يقيس عليه . فيستوى فى ذلك مع العامى فلا يعتد برأيه أيضا فى الإجماع .

---

(١) زيد بن ثابت : هو زيد بن ثابت الضحاك بن زيد بن برزان بن عمر ابن عوف وينتهى نسبه إلى ابن النجار الأنصارى استصغر يوم بدر وقيل يوم أحد . وقد شهد غزوة الخندق وما بعدها ، وكان حاملا لراية بنى النجار يوم تبوك وقد خص بذلك لحفظه القرآن الكريم ، وكان أحد كتاب الوحى ، وكان واحداً من جامعى القرآن فى عهد أبى بكر رضى الله عنه ، وقد أمره النبى بتعلم السريانية فتعلمها فى سبعة عشر يوما ، وكان يوصف بأنه أفرض الصحابة إذ قال فيه النبى «أفرضكم زيد» وكان بحرا فى العلم لذلك كان يجله بن عباس وآية إجلاله أنه ذهب ليركب دابته فأمسك له ابن عباس بركابها . فقال له زيد : تنح يا ابن عم رسول الله فقال ابن عباس : لا . هكذا نفعل بالعلماء ، وهو من أصحاب الفتوى ؛ وقد كان عمر يستخلفه على المدينة وكانت وفاته سنة ٤٢ هـ .

(٢) معاذ بن جبل : هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ابن عائذ بن كعب بن عمرو وينتهى نسبه إلى كعب بن سلمة . شهد غزوة العقبة ثم بدرا وكان سنه حينذاك إحدى وعشرين سنة ، وكان أحد الجامعين للقرآن فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام . وقد أمره النبى عليه السلام على اليمن .

وكان يوصف بأنه الإمام المقدم فى علم الحلال والحرام ، وافاه الأجل سنة سبع عشرة من الهجرة .

ثانيا : إن الصحابة الذين ذكروهم فى الدليل لم يكونوا على علم بالأدلة فقط كما زعموا بل كانوا إلى جانب ذلك على علم بكيفية استنباط الأحكام من الأدلة لكنهم لم يشتغلوا بذلك لوجود من كفاهم مؤنة ذلك .

دليل المذهب الرابع :

وقد استدل أصحاب المذهب الرابع على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الحافظ للفروع أكثر معرفة بتفاصيل الأحكام من الأصولى فيعتد بقوله فى الإجماع دون الأصولى .

مناقشة الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل بما يأتى :

الحافظ للفروع وإن كان أكثر معرفة بالأحكام من الأصولى ، إلا أنه لا يعرف القواعد التى تمكنه من استنباط الأحكام . فيكون شأنه شأن العامى فلا يعتد بقوله فى الإجماع .

الترجيح :

بناء على ماتقدم من عرض لأدلة كل مذهب ومناقشة ما أمكن مناقشته منها يتبين لنا سلامة المذهب الأول لسلامة أدلته من المعارضة .

يؤيد ذلك قول « الغزالى : فأما الفقيه المبرز فى الفقه الذى لا يعلم الأصول أو الأصولى الذى لم يتعمق فى الفقه فلا عبرة بخلافه . فإنه ليس بصيرا بمآخذ الشرع بعد . ويجب عليه أن يستفتى فيما يقع له فكيف يتوقف الإجماع على قوله .

نعم إن كان يحقق بكسبه بأصوله وفقهه إشكالا لحق أهل الإجماع أن يبحثوا عنه» [١] .

---

(١) راجع فى مدى الاعتداد بقول الأصولى . والحافظ للفروع فقط فى الإجماع ما يأتى :

١ — كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٤٠ وما بعدها .

٢ — فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢١٧ وما بعدها .

٣ — الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٢٢٨

٤ — المستصفى للغزالى جـ ١ ص ١٨٢

٥ — شرح العضد جـ ٢ ص ٣٣ .

المجتهد المبتدع أو الفاسق

ومدى الإعتداد بقوله فى الإجماع

البدعة وأنواعها : البدعة تتنوع إلى نوعين :

١ — بدعة ظاهرة .

٢ — بدعة غير ظاهرة .

البدعة الظاهرة : وهى التى لاتكون عن شبهة قوية معتبرة شرعا .

بحيث تكون مخالفة للأدلة الشرعية القطعية الواضحة كالتجسيم . والتشبيه . ونفى علم الله تعالى بالمعدوم .

ولا خلاف فى أن هذا النوع من البدعة يكسب صاحبها الفسق . لكن هل يكفر بها ؟ اختلاف العلماء فى ذلك على مذهبين :

المذهب الأول :

ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى . والقاضى عبد الجبار إلى انها تكفر حتى ولو كان صاحبها يصلى ويصوم ويزكى .

المذهب الثانى :

ويرى جمهور العلماء أنها غير مكفرة إذ فرقوا بين التزام الكفر ولزومه فمن التزم الكفر كفر . ومن لزمه الكفر وهو لا يعتقد ذلك لم يكفر . لكنه فاسق .

البدعة غير الظاهرة : هى التى لاتكون مخالفة لدليل شرعى قطعى واضح . كنفى زيادة الصفات .

تحرير محل النزاع : لكى نقف على محل النزاع بين العلماء فى مسألتنا يجدر بنا أن نعرف ما يأتى :

أولا : المجتهد المبتدع إن كانت بدعته غيرظاهرة فلا خلاف فى الاعتداد بقوله فى الإجماع وفاقا وخلافا .

ثانياً : المجتهد المبتدع إن كانت بدعته ظاهرة . فإن قلنا إنه يكفر بها فلاخلاف فى عدم الاعتداد بقوله لما سبق بيانه من أنه ليس من أمة الاسلام .

ثالثاً : بقى أن نقول : إن محل الخلاف بين العلماء إنما كان فى المجتهد المبتدع الذى لايكفر ببدعته الظاهرة .

وقد اختلف العلماء فى مدى الاعتداد برأيه فى الإجماع على الوجه الآتى : —

مذاهب العلماء فى الاعتداد بقول المجتهد المبتدع :

المذهب الأول :

ذهب جمهور العلماء إلى أنه لايعتد فى الإجماع بقول المجتهد المبتدع مطلقاً أى سواء أظهر هواه أو لم يظهره .

المذهب الثانى :

ذهب بعض الحنفية إلى أنه لايعتد فى الإجماع بقول المجتهد المبتدع إذا كان مظهراً لهواه فإن كان غير مظهر له اعتد بقوله فى الإجماع حيث الوفاق والخلاف .

المذهب الثالث :

ذهب الآمدى والغزالى وغيرهما إلى القول بالاعتداد بقوله فى الإجماع .

المذهب الرابع :

ذهب بعض العلماء إلى القول بأنه ينعقد الإجماع بدونه ويكون حجة على غيره ولايكون حجة عليه بل تجوز له مخالفته

أدلة المذهب الأول :

وقد استدل أصحاب المذهب الأول على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : المبتدع فاسق ببدعته . وكل فاسق غير مقبول القول باتفاق . فيكون قوله غير معتبر شرعاً فلا يعتد بقوله فى الإجماع وهو المطلوب .

ثانيا : المبتدع غلب مكابرة الهوى على العقل . وانغمس فى الهوى والضلال وكل من اتصف بذلك لايعتد برأيه شرعا . وكل من لا يعتد برأيه لايعتبر قوله فى الإجماع وهو المطلوب .

ثالثا : الاعتداد بقول المبتدع فى الإجماع تكريم له وهو لايستحق ذلك التكريم الذى اكتسبته الأمة الإسلامية من حجية إجماعها دون غيرها من الأمم . وعلى ذلك فلا اعتداد بقوله .

رابعا : الحكم المجمع عليه ملزم لسائر المسلمين . والإلزام ماثبت إلا بأهلية الشهادة المنصوص عليها بقوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » وبتحقق صفة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر المدلول عليها بقوله تعالى « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » .

وكلا الأمرين وهما أهلية الشهادة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لايثبتان إلا لمن اتصف بالعدالة . والفسق من الشخص مسقط لها . ومن سقطت عدالته لفسقه لا يكون أهلا للاتباع . فلا يعتد بقوله فى الإجماع وافق أم خالف .

أدلة المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى على ماذهبوا إليه بما يأتى :

المظهر لبدعته لم يتورع عن إظهار مايعتقد فى بطلانه وكل من اتصف بذلك لايتحرز عن إظهار مايعتقد فى بطلانه من الأقوال . وكل ماكان كذلك لا يعتد بقوله .

أما الساتر لبدعته فإنه لم يخرج بها عن أهليته للشهادة وعن كونه مؤمناً . وحيث بقي له وصف الإيمان وقبول الشهادة منه بقي له الاعتداد بقوله في الإجماع .

مناقشة هذا الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل على النحو التالي :

العلم بالفسق من الشخص يقدح في شهادته مطلقا - سواء أظهره أم لا - وعلى ذلك لايعتد بقوله مطلقا بدليل وجوب التوقف في أخباره . وبناء على ذلك لايكون أهلا للتكريم مطلقا .

أدلة المذهب الثالث :

وقد استدل أصحاب المذهب الثالث على ماذهبوا إليه بما يأتي :

المبتدع داخل في مفهوم لفظ الأمة المشهود لها بالعصمة . وغايته أن يكون فاسقا . وفسقه غير مخل بأهلية الاجتهاد . والظاهر من حاله فيما يخبر به عن اجتهاده الصدق . فإذا علم صدقه كان كغيره من المجتهدين لتحقق وصف الاجتهاد عنده فيعتد بقوله . وهو المطلوب .

ويمكن أن يصاغ هذا الدليل بوجه آخر فيقال :

المجتهد المبتدع لم يخرج ببدعته عن كونه مؤمنا . والمجتهد المؤمن لابد من اعتبار قوله لأنه من الأمة فلا يتم الإجماع بدونه ، ولايكون حجة . لأن الإجماع عبارة عن اتفاق كل مجتهدي الأمة المحمدية في عصر من العصور والحجة في اتفاق الجميع دون البعض .

مناقشة الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل بما يأتي :

المبتدع فاسق والفاسق غير مقبول القول إجماعا فيما يخبر به . كما أنه لايجوز تقليده في فتاويه . فيلحق بالصبي في عدم الاعتداد برأيه .

دليل المذهب الرابع :

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

المبتدع مجتهد والمجتهد لايلزمه تقليد غيره من المجتهدين . فإذا جعل قول غيره حجة عليه . كان فى ذلك تقليد منه للغير وذلك باطل .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

أولا : هذا القول منكم فيه تكريم للمبتدع . وقد سبق لنا أن بينا أنه ليس من أهل التكريم .

ثانيا : إن جعل الإجماع حجة فى حق غيره فقط ـ تخصيص بلا مخصص . كما أن اختصاص الحجية بالبعض دون البعض لم يعهد من الشارع . فلا يكون حجة فى حق غيره كما لم يجعل حجة عليه[1] .

---

(١) راجع فيما تقدم ما يأتى :

١ ـ كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٣٧ وما بعدها .

٢ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢١٨ وما بعدها .

٣ ـ الإحكام للآمدى ج ١ ص ٢٢٩ وما بعدها .

٤ ـ شرح العضد ج ٢ ص ٣٣ وما بعدها .

٥ ـ المستصفى ج ١ ص ١٨٣ .

٦ ـ جمع الجوامع ج ٢ ص ١٥٧ .

المبحث السابع

أقل ما ينعقد به الإجماع

اختلف العلماء فى أقل عدد ينعقد به الإجماع على قولين :

أولها : ذهب الجمهور إلى أنه لايشترط فى انعقاد الإجماع وحجيته أن يبلغ أهله عدد التواتر .

ثانيهما : ذهب بعض العلماء إلى أنه يشترط لانعقاد الإجماع وحجيته بلوغ المجمعين عدد التواتر .

المراد بعدد التواتر :

قبل أن أبين أدلة كل فريق على ماذهب إليه أحب أن أبين المراد من عدد التواتر فأقول :

اختلفت عبارات العلماء فى بيان هذا المراد .

فمنهم من قال : المراد بعدد التواتر هو عدد لو أخبروا فى محسوس وقع العلم .

ومنهم من قال : المراد به هو الجمع الكثير الذى لايتصور تواطؤهم على الخطأ .

فهذان الرأيان وإن اختلفا لفظا إلا أن مؤداهما واحد فالخلاف بينهما من قبيل الخلاف اللفظى لا المعنوى .

دليل الجمهور :

لقد استدل الجمهور على ماذهبوا إليه بما يأتى :

لفظ « الأمة » و « المؤمنين » الوارد فى الأدلة السمعية المثبتة لحجية الإجماع متناول لما هو أنقص من عدد التواتر لأنها مطلقة .

كما أن تلك الآيات تفيد كما سبق بيانه أن كل مجتهدى الأمة لايتفقون على خطأ .

وبناء على ذلك يكون المجمعين الذين لم يبلغوا عدد التواتر — إذا لم يوجد على الأرض سواهم — حجة لأنهم على الحق يقينا . ولئلا يلزم من رد قولهم ماا تفقنا على نفيه وهو خطأ الأمة .

دليل المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى على ماذهبوا إليه بما يأتى :

القول الصادر من عدد لم يبلغ عدد التواتر غير مقطوع بصدقه - لأن خبر الآحاد لايفيد إلا الظن — وكل ما كان كذلك لايصلح أن يكون دليلا .

والإجماع كما عرفنا دليل على أن هذا الحكم ثابت على المكلفين وهذا يتطلب أن يكون عدد المجمعين بالغا حد التواتر ، لتصور الخطأ على من دون عدد التواتر .

مناقشة الدليـل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل من وجهين فنقول :

أولا : إن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع مطلقة . وإطلاقها يجعل الحجية فى الإجماع لاتتوقف على أن يكون المجمعون قد بلغوا عدد التواتر .

ثانيا : لايستبعد أن يحصل العلم بخبرهم عن طريق القرائن المحيطة بخبرهم . وأن يخلق الله فينا علما ضروريا بذلك .

هل ينعقد الإجماع بالمجتهد الواحد أو بالاثنين

اختلف العلماء - الذين لم يشترطوا لانعقاد الإجماع أن يبلغ أهله عدد التواتر — فى أقل ماينعقد به الإجماع .

فذهب الجمهور منهم إلى القول بانعقاد الإجماع من الاثنين إذا لم يوجد من المجتهدين إلا هما فقط لأن نفى الحجية عن قولهما يستلزم إجماع الأمة على الخطأ وهذا محال لما سبق بيانه من الأدلة التى أثبتت عصمة الأمة عن الخطأ . ولا شك أن مااستلزم المحال يكون محالا .

أما غير الجمهور فيرون أن اتفاق الاثنين لايصدق عليه أنه اتفاق جماعة . هى ما فوق اثنين .

وقد اختلفوا أيضاً فى انعقاد الإجماع من المجتهد الواحد إذا لم يوجد فى العصر غيره

فذهب الجمهور إلى أن قوله لايعد إجماعا وقد استدلوا على ذلك بما يأتى:

أولا : لفظ الإجماع يشعر بالاجتماع . وأقل مايكون ذلك من اثنين فصاعدا

. ثانيا : المنفى عنه الخطأ هو الاجتماع كما أثبتت الأحاديث . وسبيل المؤمنين كما أثبتت الآية وكل منهما منتف فى المجتهد الواحد لأنه ليس له اجتماع . وليس هو بالمؤمنين .

وذهب البعض إلى أن قوله يكون إجماعا وحجة ودليلهم على ذلك مايأتى:

أما كونه إجماعا فلصدق لفظ الأمة عليه والدليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى : « إن إبراهيم كان أمة »[1] فقد أطلق الله تعالى لفظ الأمة على فرد واحد هو إبراهيم عليه السلام .

---

(١) آية ١٠٢ من سورة النحل

والأصل فى الإطلاق الحقيقة وأما كونه حجة: فلمضمون الدليل السمعى فى الحجية . المقتضى عدم خروج الحق عن هذه الأمة .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش الدليل فنقول :

أولا : إن إطلاق لفظ الأمة على إبراهيم عليه السلام من باب الإطلاق المجازى . لأنه لاخلاف فى أن الأمة تطلق على الجماعة حقيقة . ولأن اعتبارها حقيقة فى الواحد أيضاً يلزم منه الاشتراك اللفظى والأصل عدم الاشتراك .

ثانيا : سلمنا أن إطلاق الأمة على إبراهيم من باب الإطلاق الحقيق . لكن هذا لايفيدكم . لأنكم تقيسون على إبراهيم . والقياس على الأنبياء غير جائزا لفقدان شرط القياس وهو المساواة بين الأصل والفرع .

ثالثا : إن معنى كون إبراهيم أمة هو أن إبراهيم كان مقتدى به . أخذا من أمه إذا اقتدى به .

المبحث الثامن

هل ينعقد الإجماع بقول أكثر أهل العصر

بينت سابقا أن تعريف الإجماع يفيد أنه لابد من اتفاق كل المجتهدين في العصر الذى حصل فيه الإجماع لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم لذلك شرط جمهور العلماء لتحقق الإجماع أن يكون المجمعون هم كل المجتهدين فى هذا الفن الذى تعتبر المسألة من مسائله فمثلا إذا كانت المسألة من مسائل علم العقيدة وجب أن يكون المجمعون هم كل علماء العقيدة فى ذلك العصر .

وإذا كانت المسألة لغوية تحتم أن يكون المجمعون على ذلك هم كل علماء اللغة فى ذلك العصر .

وإذا كانت فقهية لزم أن يكون المجمعون هم كل علماء الفقه فى ذلك العصر .

وهكذا الأمر فى سائر الفنون .

ويترتب على هذا الشرط عند الجمهور أمران :

أولهما : مخالفة من ليس من علماء الفن لا أثر لها فى انعقاد الإجماع منهم . لأن قول من لايعرف يعد قولا بلا دليل . والقول بلا دليل يعتبر خطأ . والخطأ لا عبرة به .

ثانيهما : مخالفة بعض علماء الفن يقدح فى إجماع الباقين – حتى ولو كان ذلك المخالف واحدا – ويترتب على ذلك أن قولهم لايعد إجماعا ولا يكون حجة .

صرح بذلك الآمدى . والغزالى . والبيضاوى . وغيرهم .

المذهب الثانى :

وذهب محمد بن جرير الطبرى[١] . وأبو بكر الرازى[٢] وغيرهما إلى القول بأن المخالف إن كان أقل من ثلاثة لم يعتد بخلافه فينعقد الإجماع من الباقين . ويكون حجة .

وإن كان المخالف ثلاثة فأكثر اعتد بخلافه فلا ينعقد الإجماع من الباقين ولا يكون حجة .

المذهب الثالث :

ذهب ابن الحاجب وغيره إلى القول بأنه لو ندر المخالف بأن كان واحدا أو اثنين مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عباس رضى الله عنهما على العول وغير أبى موسى الأشعرى على أن النوم ينقض الوضوء وكإجماع غير أبى هريرة وابن عمر على جواز الصوم فى السفر لم يكن إجماعا قطعياً . لكن يكون حجة .

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب . علم من أعلام الإسلام ، وبحر من بحور العلم . رحل إلى سائر البلاد طلبا للحديث ، وقد نال من العلم مالم ينله غيره ، وله تفسير للقرآن قد صار به من أئمة المفسرين . وله مؤلفات فى الأصول والفروع ، وقد طلب منه الخليفة أن يسأل شيئاً من الدنيا فكان سؤاله رحمه الله أن يمنع من السؤال فى المسجد يوم الجمعة ولد عام ٢٢٤ ﻫ وتوفى عام ٣١٠ ﻫ

(٢) هو أحمد بن على أبو بكر الرازى الجصاص الحنفى المشهور . له مؤلفات عديدة فى الأصول والفقه وله تفسير لأحكام القرآن ولد عام ٣٠٥ وتوفى عام ٣٧٠ ﻫ .

المذهب الرابع :

نقل عن أبى عبد الله الجرجانى وأبى بكر الرازى أن الجماعة إن سوغت الاجتهاد للمخالف فيما ذهب إليه كان خلافه معتدا به كخلاف أبى بكر فى قتال الممتنعين عن أداة الزكاة حيث كان يقول بقتلهم[١].

وكخلاف ابن عباس فى توريث الأم ثلث جميع المال مع الزوج والأب أو مع الزوجة والأب.

وإن لم تسوغ له الاجتهاد لم يعتد بخلافه كخلاف ابن عباس فى تحريم ربا الفضل والمتعة حيث كان يقول بالجواز. ولم يكن ذلك سائغا منه عند باقى الصحابة حيث أنكروا عليه ذلك مرة بعد مرة حتى قال « اللهم إنى تبت عن قولى فى الصرف والمتعة ».

وكخلاف أبى موسى الأشعرى فى أن النوم ينقض الوضوء حيث كان يرى أنه غير ناقض. ولم يكن ذلك سائغا منه عند باقى مجتهدى عصره.

المذهب الخامس :

وذهب فريق من العلماء إلى القول بأن المخالفين إن بلغوا عدد التواتر اعتد بخلافهم. وإن لم يبلغوا ذلك لم يعتد بخلافهم بشرط أن يكون المتفقون أكثر عددا منهم.

---

(١) هذا المثال من أصحاب هذا المذهب فيه نظر حيث لم يثبت اتفاق باقى الصحابة على عدم جواز قتال مانعى الزكاة. بل الذى ثبت أن المعارض لرأى أبى بكر فيهم هو عمر رضى الله عنه لشبهة قامت لديه أخذا من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » حيث كان يرى أنهم داخلون فى الاستثناء فلا يجوز قتالهم. لكن أبا بكر لم يترك عمر على رأيه. بل ناقشه وأقنعه بما رأى. فوافقه وأجمع على ذلك باقى الصحابة وقاتلوا معه.

وعلى ذلك لا يصلح المثال لما ساقوه له.

أدلة المذاهب المختلفة

أدلة المذهب الأول: (مخالفة بعض المجتهدين للباقى منهم يقدح فى نعقادا الإجماع)

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

الأدلة المثبتة لحجية الإجماع تعتبر قول كل مجتهدى العصر شرطا فى انعقاد الإجماع وعند مخالفة الواحد ينتفى عن الباقى لفظ الكل الذى هو مناط العصمة فلا يكون قوله حجة ولا يكون إجماعا .

الدليل الثانى:

العصمة ماثبتت إلا للأمة جميعها وقول الأكثر مع مخالفة الأقل ليس قولا للجميع بل هو قول مختلف فيه وقد قال الله تعالى « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول»[1] وقال « وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله[2] » .

فإن قيل : قد يطلق لفظ الكل على الأكثر . كما يقال : بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف . والمراد به الأكثر منهم .

قلنا : هذا مجاز لأن الجمع حقيقة فى الاستغراق . ولهذا يصح أن يقال ، إنهم ليسوا كل المؤمنين ولا يجوز التخصيص بالتحكم .

---

(١) آية ٥٩ من سورة النساء .

(٢) آية ١٠ من سورة الشورى .

الدليل الثالث :

لفظ الأمة الوارد فى الأخبار المثبتة للإجماع له معنيان :

أحدهما : جميع مجتهدى الأمة فى عصر ما وهو المراد هنا لأن حمله على ذلك يوجب العمل بالإجماع قطعا لدخول العدد الأكثر فى الكل .

ثانيهما . أكثر مجتهدى الأمة فى عصر ما وهذا غير مراد هنا لأن حمله على ذلك يؤدى إلى أن يكون الإجماع غير مقطوع به لاحتمال إرادة الكل . لأن الأكثر ليس كلا .

الدليل الرابع :

قول البعض المخالف لا بد وأن ينظر إليه بعين الاعتبار فى مسألتنا . لأن الحق قد يكون معهم .

فإن قيل : كيف يكون الحق مع القلة دون الكثرة .

قلنا : من الممكن تحقق ذلك وآية ذلك ماقرره القرآن حيث ذم الكثرة فقال « يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون »[1] . وقال « قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون »[2] . وقال « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون »[3] وقال ، « ولكن أكثر الناس لا يعلمون »[4] .

---

(١) آية ٥٨ من سورة المائدة .

(٢) آية ١٣ من سورة العنكبوت .

(٣) آية ٤ من سورة الحجرات .

(٤) آية ٦ ، ٣٠ من سورة الروم ، ٣٦ ، ٨ من سبأ ، ٥٧ من غافر ، ٢٦ من الجاثية .

ومدح القلة فقال « وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة »[١] وقال « وقليل من عبادى الشكور »[٢].

وقد قررت السنة ذلك أيضا حيث روى عن أبي هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء » .

الدليل الخامس :

لو كان قول الأكثر إجماعا وحجة لما جازت المخالفة من الغير لكن التالى باطل . فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أنه ليس بإجماع ولا حجة .

أما الملازمة : فظاهرة حيث ثبت الوعيد على من خالف الإجماع .

وأما بطلان التالى : فلما ثبت من تجويز الصحابة المخالفة من الآحاد منهم حيث انفرد ابن مسعود بخمس مسائل فى الفرائض وابن عباس بمثلها . وغيرهما كثير .

فإن قيل : بل أنكروا على ابن عباس القول بالمتعة . وأنه لا ربا إلا فى النسيئة .

قلنا : الإنكار عليه لم يكن إنكار تخطئة . بل إنكار مناظرة لمخالفتهم الأدلة الظاهرة والسنة المشهورة كما هى عادة المجتهدين بعضهم مع بعض .

ولذلك بقى الخلاف الذى ذهب إليه الأقلون جائزاً إلى وقتنا هذا .

ولو كان ذلك مخالفا للإجماع المقطوع به لما كان ذلك سائغا .

ثم هب أنهم أنكروا عليه إنكار تخطئة . والمنفرد منكر عليهم كذلك فلا يكون إجماعا ولا تكون حجية وهذا هو المطلوب .

---

(١) آية ٢٤٩ من سورة البقرة .

(٢) آية ١٣ من سورة سبأ .

الدليل السادس :

القول بانعقاد الإجماع وحجيته من الكثرة مع مخالفة القلة يلزم عنه باطل .

هذا الباطل يتمثل فى ترك القلة العمل بالدليل الذى انقدح فى ذهنه والعمل بالإجماع المتحقق من الكثرة فينقلب الواحد منهم من مجتهد إلى مقلد وهذا غير جائز بالنسبة له لأنه مجتهد .

فإن قيل : هو غير ملزم بذلك الإجماع ويجب عليه العمل بما انقدح فى ذهنه .

قلنا : هذا تسليم منكم بعدم قطعية الحجية لهذا النوع من الإجماع . فإنه لو كان مقطوعا بها لما جاز له مخالفته بالاجتهاد .

أدلة المذهب الثانى : (المفصل بين كون المخالف أقل من ثلاثة أو أكثر)

استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

لفظ المؤمنين الوارد فى قوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين » . ولفظ الأمة الوارد فى حديث الرسول « لاتجتمع أمتى على الضلالة » يصح إطلاقه على أهل العصر وإن شذ منهم الواحد والإثنان حيث صح إطلاقه على الكل — كما فى قول القائل : بنو تميم يكرمون الضيف، وهذه بقرة سوداء فهذا يصدق حتى ولو كان المكرمون أكثر بنى تميم . أو كانت البقرة فيها بعض شعرات ليست بسوداء —

وحيث صدق إطلاق كل من اللفظين على أكثر المؤمنين . كان قول الأكثر إجماعا كقول الكل .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

استعمال لفظ المؤمنين والأمة فى الكل حقيقة . واستعماله فى الأكثر

مجاز ولهذا صح أن يقال : إذا شذ عن الجماعة واحد أنهم ليسوا كل المؤمنين ولا كل الأمة بخلاف ما إذا لم يشذ منهم أحد . وعلى هذا يجب حمل لفظ (المؤمنين ، والأمة) على الكل . لأن الحقيقة أرجح من المجاز . فلا يعدل عنها إلا لدليل . ولا دليل .

الدليل الثانى :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الأعظم » وقال : « عليكم بالجماعة » وقال : « يد الله على الجماعة » وقال : « وإياكم والشذوذ » .

وجه الدلالة من هذه الأحاديث :

أمر النبى فى الحديث الأول باتباع السواد الأعظم والسواد الأعظم يصدق على أكثر الأمة لا جميعها كما أفاد الحديث أن الواحد المنفرد بقوله مخطىء وأن قول الأقل لايعارض قول الجماعة يؤيد ذلك قول النبى فى الحديث الثانى والثالث « عليكم بالجماعة » « ويد الله على الجماعة » .

كما نهى الحديث الأخير عن الشذوذ والواحد والاثنان بالنسبة للخلق الكثير شذوذ . بدليل قول النبي « الشيطان مع الواحد وهو عن الإثنين أبعد » .

فكان قول الأكثر واجب الاتباع فيكون حجة لكونه إجماعاً .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

لا نسلم لكم أن السواد الأعظم فى الحديث . يراد به الأكثر كما زعمتم بل يراد به الكل لأن من عدا الكل فهو قليل والكل أعظم منه .

ثانياً سلمنا لكم أن المراد به الأكثر . لكن يلزم من هذا أن يكون قول من عدا الثلاثة حجة لأنه قول الأكثر . مع أنكم تقولون إن المخالف

إذا كان ثلاثة فأكثر يكون قول غيرهم ليس إجماعا ولاحجة . أما قول الرسول « إياكم والشذوذ » فيحمل على الشاذ الذى هو المخالف بعد الموافقة . لا من خالف قبل الموافقة حيث يقال شذ البعير إذا توحش بعد ماكان أهليا .

الدليل الثالث :

اعتمدت الأمة فى خلافة أبى بكر على الإجماع المنعقد على خلافته وإن خالف ذلك جماعة كعلى وسعد بن عبادة .

ولولا أن إجماع الأكثر حجة مع مخالفة الأقل . لما كانت إمامة أبى بكر ثابتة بالإجماع .

مناقشة الدليل :

أولا : لانسلم أن البيعة لأبى بكر كانت ثابتة بالإجماع قبل موافقة الإثنين .

فان قيل : وبماذا كان ثبوتها ؟

قلنا : كان ثبوتها بالبيعة من الأكثر وهى كافية فى انعقاد الإمامة .

وذهب البعض إلى أنها ثابتة بالنص أخذا من قول الرسول لامرأة طلبت منه شيئاً « إن لم تجدينى فأتى أبا بكر » رداً على قولها : إذا جئت ولم أجدك كأنها تعنى به الموت .

قال الشافعى : هذا إشارة إلى الخلافة .

وقد قال الرسول أيضاً « لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره » .

وقال « إنى أخاف أن يتمنى متمنى ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » .

ثانياً : سلمنا لكم أن انعقاد الإجماع على خلافة أبى بكر . لكن لم يتم هذا الإنعقاد إلا بعد رجوعهما عن موقفهما وانضمامهما إلى سائر الأمة فى ذلك .

الدليل الرابع :

أنكرت الصحابة على ابن عباس خلافه فى ربا الفضل فى النقود . وتحليله للمتعة . ولولا أن اتفاق الكثرة حجة لما أنكروا عليه . إذ ليس للمجتهد الإنكار على مجتهد آخر .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن ذلك بأن إنكار الصحابة على ابن عباس فيما ذهب إليه — لم يكن مبنياً على اجتهادهم وإجماعهم — بل كان مبنيا على ما علموه من نصوص مشهورة تحرم ما قال به حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم « الحنطة بالحنطة مثل بمثل » وحيث ثبت لهم نسخ حل نكاح المتعة .

لذلك قال ابن عباس بعد أن علم ذلك « اللهم إنى تبت عن قولى فى الصرف . والمتعة »

الدليل الخامس :

اعتبار مخالفة الواحد والاثنين فى انعقاد الإجماع يؤدى إلى استحالة وجوده — لأنه ما من إجماع إلا ويمكن مخالفة الواحد والاثنين فيه . إما جهراً أو سرا —

وما أدى إلى مستحيل يكون مستحيلا .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن ذلك بأن الإجماع لايكون حجة إلا إذا علم اتفاق كل المجتهدين على ما أجمعوا عليه — إما صراحة أو دلالة وهذا ممكن — ولا يكون حجة حيث جهل ذلك .

فإن تمسكتم بعدم إمكان ذلك .

قلنا لكم : ما تمسكتم به يجرى بعينه فى اتفاق الأكثر .

ويترتب على ذلك عدم انعقاد الإجماع أصلا . وهذا مخالف النصوص .

الدليل السادس :

الكثرة لها اعتبارها فى الترجيح فى رواية الخبر . فليكن ذلك أيضاً فى باب الاجماع .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن ذلك بأن ما اعتبر فى خبر الواحد من حيث شهادة الكثرة لايصح اعتباره فى الإجماع . لأن المستفاد من ذلك فى خبر الواحد هو غلبة الظن بصدقه دون اليقين . والمستفاد من الإجماع هو اليقين لا الظن .

كما أن التسليم لكم بذلك يؤدى إلى باطل . هذا الباطل يتمثل فى اعتبار الحكم الصادر من الواحد فقط إجماعا مع أنه لم يقل أحد بذلك .

الدليل السابع :

حجية الإجماع تقتضى وجود مخالف من المجتهدين ليكون الإجماع حجة عليه .

مناقشة الدليل :

١ – لا نسلم لكم أن الإجماع لا يكون حجة إلا فى حالة الخلاف . إذ هو حجة فى حالة الوفاق وحجيته تكون على من خالف من المجتهدين بعد الوفاق فى عصر الإجماع . وعلى من يوجد منهم بعد عصره .

٢ – سلمنا لكم ما قررتموه لكن يلزم من هذا أنه إذا لم يكن خلاف لا يكون إجماع . وهذا محال وما أدى إلى المحال يكون محالا .

دليل المذهب الثالث : (إذا ندر المخالف يكون قول الأكثر حجة وليس إجماعا قطعياً)

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

قول الأكثر مع مخالفة الأقل يكون حجة ولا يكون إجماعا . لأن القول من الأكثر يدل بحسب الظاهر على وجود مرجح أو قاطع . يرجح أو يقطع بصحة ما ذهب إليه الأكثرون . وعدم صحة قول المخالف النادر لعدم رجحانه .

فإن قيل : ولماذا لا يكون قول المخالف هو الراجح لصحته ؟

قلنا : يبعد أن لا يعلم الأكثرون بصحة هذا القول . كما يبعد علمهم بصحته ثم مخالفتهم له .

وأما كون قولهم ليس إجماعا . فلأن الأدلة المبينة لحقيقة الإجماع لم تتناوله .

مناقشة الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل بما يأتي :

أولا : أنتم تعترفون بأن قول الأكثر لا يعتبر إجماعا . فكيف ينتفي الإجماع عن قول ليس قرآناً ولا سنة ولا قياساً . ثم يكون هذا القول حجة .

ثانياً : إن قولكم بالحجية لم يشهد له دليل من الأدلة المتفق عليها . كالكتاب والسنة والقياس والإجماع فيكون من باب التحكم فيكون باطلا .

ثالثاً : الترجيح بالكثرة لا يعتد به في باب الاجتهاد . لأن المجتهد يجب عليه إتباع الدليل لا الكثرة . لأنه في إتباع الكثرة من المجتهد دون الدليل ترك لما ظهر له من الدليل . ما لم يظهر له فيه دليل أو ظهر لكنه مرجوح في نظره .

دليل المذهب الرابع : (إن سوغت الجماعة الاجتهاد للمخالف كان خلافه معتدا به وإلا فلا) .

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتي :

يعتد بخلاف الواحد فلا ينعقد الإجماع من الكثرة إذا سوغت الكثرة له الخلاف - لعدم مخالفة قوله للنصوص - كخلاف ابن عباس فى العول حيث لم ينعقد الإجماع من الصحابة على خلاف قوله .

ولا يعتد بخلاف الواحد فينعقد الإجماع من الكثرة إذا لم تسوغ له الكثرة الخلاف - لمخالفة قوله للنصوص - حيث انعقد الإجماع من الصحابة على خلاف قول حذيفة فى وقت السحور المصادم لقول الله تبارك وتعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر »(١) .

وعلى خلاف قول ابن عباس فى تحريم ربا الفضل المصادم لحديث الرسول « الذهب بالذهب والفضة بالفضة . والبر بالبر والشعير بالشعير . والتمر بالتمر . والملح بالملح مثلا بمثل . يداً بيد . فمن زاد أو استزاد فقد أربى . والآخذ والمعطى سواء » رواه مسلم والترمذى . وأخرجه النسائى .

وعلى خلاف قول أبى طلحة فى أن أكل البرد من الصائم لا يفطر الصائم . لقول الله تبارك وتعالى « وأتموا الصيام إلى الليل »(٢) . والصيام شرعا عبارة : عن الإمساك عن شهوتى البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس . ولا يتحقق الإمساك مع تناول البرد .

- المناقشة :

يرد على هذا الدليل ما أوردناه سابقاً من مناقشات نجملها فيما يأتى :

إنكار الصحابة على ابن عباس فى الربا . وأبى طلحة . وحذيفة لم يكن مبنياً على إجماعهم كما ادعيتم وإنما كان مبنياً على ما علموه من نصوص تعارض ما ذهبوا إليه لذلك قال ابن عباس « اللهم إنى تبت إليك عن قولى فى الصرف والمتعة » .

---

(١) آية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) آية ١٨٧ من سورة البقرة .

وأما عدم إنكارهم على ابن عباس فى العول فكان لعدم مخالفة قوله صراحة للنصوص .

دليل المذهب الخامس : (إن بلغ المخالفون عدد التواتر لم ينعقد الإجماع وإلا فلا)

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

ما دون عدد التواتر لايعتد به فى الرواية لشذوذه فكذلك لايعتد به فى المخالفة فى انعقاد الإجماع .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن تناقش هذا الدليل فنقول :

أولا : لانسلم لكم بصحة هذا القياس . لوجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه إذ المقيس عليه من باب الأخبار . والمقيس إنما يكون فى الأمور النظرية . وشتان بين الأمرين .

ثانياً : وقع خلاف كبير بين العلماء فى تحديد عدد التواتر فأى مذهب ترجحونه فى ذلك[١] .

---

(١) راجع فى هذا البحث ما يأتى :
١ ـ كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٤٥ ومابعدها .
٢ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢٢٢ ومابعدها .
٣ ـ الإحكام للآمدى جـ ١ ص ١٢٠ ومابعدها .
٤ ـ شرح العضد جـ ٢ ص ٣٤ وما بعدها .
٥ ـ المستصفى جـ ١ ص ٢٢٢ وما بعدها .
٦ ـ المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٥٧ .

المبحث التاسع

انقراض العصر ومدى شرطيته
فى انعقاد الإجماع

ما المراد بانقراض العصر :

اختلف العلماء فى تفسير المراد بانقراض العصر على قولين :

أحدهما : وهو الراجح يفسره بموت جميع مجتهدى العصر .

ثانيهما : يفسره بموت الأكثر من مجتهدى العصر .

أهل الإجماع بالنسبة للعصر :

لقد اختلف العلماء فى تفسير المراد بأهل الإجماع بالنسبة للعصر تبعاً لاختلافهم فى اشتراط الانقراض وعدم اشتراطه على الوجه الآتى :

١ ـ الذين لايشترطون انقراض العصر لانعقاد الإجماع يرون أن أهل الإجماع هم كل المجتهدين فى كل لحظة يتفقون فيها على حكم الحادثة .

٢ ـ أما الذين يشترطون الانقراض لانعقاد الإجماع فقد اختلفوا على رأيين :

(أ) يرى الجمهور منهم أن أهل الإجماع هم مجتهدوا العصر السابق واللاحق . لكن الذى يشترط انقراضه هم السابقون فقط .

(ب) يرى الإمام أحمد أن أهل الإجماع هم مجتهدوا العصر السابق فقط إلا أن إجماعهم لا يكون حجة إلا بموت جميعهم .

مذاهب العلماء فى شرطية الانقراض :

اختلف العلماء فى اشتراط انقراض العصر فى انعقاد الإجماع وحجيته على الوجه الآتى :

أولا : ذهب الجمهور ـ وهم أكثر أصحاب الشافعى . وأبى حنيفة . والأشاعرة والمعتزلة ـ إلى أن الانقراض ليس بشرط .

ثانياً : ذهب جماعة من الفقهاء منهم الإمام أحمد بن حنبل فى ظاهر كلامه وتابعه ابن قدامه وجماعة من المتكلمين ـ منهم ابن فورك ـ إلى اعتبار الانقراض شرطاً .

ثالثاً : قال إمام الحرمين الجوينى إن كان مستند الإجماع قياساً اشترط لانعقاده انقراض العصر أما إذا كان مستنده غير قياس فلا يشترط ذلك .

رابعاً : روى عن أبى على الجبائى وغيره القول بأن الإجماع إن كان عن طريق اتفاق أهل الإجماع بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما معاً فلا يشترط الانقراض .

أما إذا كان عن طريق ذهاب واحد منهم إلى حكم مع سكوت الباقين عن الإنكار مع اشتهاره بينهم (الإجماع السكوتى) فيشترط الانقراض .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على عدم شرطية الانقراض بأدلة سلم لهم بعضها من المناقشة ولم يسلم البعض الآخر منها وإليك هذه الأدلة :

أولا : إن الأدلة التى أثبتت حجية الإجماع لم توجب اشتراط انقراض العصر لذلك .

ثانياً : إن حقيقة الإجماع كما قررها العلماء ليس فيها ما يشير إلى اشتراط انقراض العصر .

ثالثا : لو كان انقراض العصر شرطا لحجية الإجماع لما جاز الاحتجاج به قبل موت المجمعين . لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أن الانقراض ليس بشرط .

دليل بطلان التالى :

إن التابعين كانوا يحتجون بإجماع الصحابة رضى الله عنهم فى حياة أواخر الصحابة كأنس رضى الله عنه . إذ لو كان ذلك غير جائز لما أقدم عليه التابعون

رابعا : إن اشتراط انقراض العصر فى انعقاد الإجماع يفضى إلى تعذره فى أى عصر من العصور إلى أن تقوم الساعة .

ولا شك فى أن كل شرط يؤدى إلى إبطال المشروط المتفق على تحقيقه يكون باطلا .

بيان تعذر الإجماع بناء على الشرط :

١ — إنه كلما ولد إنسان وبلغ رتبة الاجتهاد وقد بقى واحد من المجتهدين المجمعين السابقين له . فإنه يتحتم بناء على شرط الانقراض اعتبار قول هذا المجتهد اللاحق فى هذا الإجماع المتقدم . ولما كانت الولادة لا تنتهى فلا ينتهى تلاحق المجتهدين فلا يتحقق الإجماع .

٢ — وأيضاً لو فرض وبقى واحد من الصحابة فإنه يجوز للتابعى المجتهد الذى أدركه أن يخالفهم إذ لم يتم الإجماع منهم بناء على شرط الانقراض . وحيث بقى واحد من عصر التابعين فلا استقرار للإجماع أيضا إذ يجوز لتابعى التابعين مخالفتهم وهكذا يتسلسل الأمر إلى أن تقوم الساعة .

مناقشة الدليل :

هذا الدليل من الجمهور لم يسلم من المناقشة حيث يمكن أن يقال لهم :

إن المجتهدين اللاحقين إما أن يقال فيهم :

١ — لهم دخل فى انعقاد الاجماع . لكن لا يشترط انقراض المجمعين مطلقاً بل انقراض المجمعين الأولين وبناء على ذلك يندفع القول بعدم انعقاد الإجماع

٢ — لا دخل لهم فى انعقاده — كما ذهب الإمام أحمد — وحينئذ يكون أهل الإجماع هم : المجمعون السابقون . لكن يشترط انقراض عصرهم وبذلك أيضا يندفع الاعتراض الوارد . وتكون فائدة الانقراض بناء على قول الإمام أحمد هى تمكن المجمعين أو بعضهم من الرجوع فى خلال حياتهم لا لجواز وجود مجتهد آخر .

والملازمة ظاهرة لأن المشروط لا يتحقق بدون شرطه .

خامساً : لا خلاف بين العلماء فى حجية الإجماع بعد انقراض العصر إذا لم يوجد للمجمعين مخالف فهذه الحجة المتفق عليها أما أن يكون سببها :

١ — نفس الاتفاق .

٢ — أو نفس انقراض العصر .

٣ — أو مجموع الأمرين .

أما الثانى وهو انقراض العصر فقط فغير جائز إذ لو جاز لأصبح الانقراض دون الاتفاق حجة وهو باطل .

وأما الثالث وهو الانقراض مع الاتفاق فغير جائز أيضا إذ لو جاز لكان موتهم مؤثراً فى جعل أقوالهم حجة وهذا محال .

فلم يبق إلا أن يكون سبب الحجية هو نفس الاتفاق وهو ثابت قبل انقراض العصر ولا يزيده ذلك إلا تأكيداً . كما أن ما بعد الانقراض يعد استدامة للاتفاق الذى حصل قبله .

وقد نوقش هذا الدليل بما يأتى :

ما المانع فى أن تكون الحجة فى اتفاقهم بشرط عدم وجود المخالف لهم فى عصرهم . وهذا لا يظهر إلا بانقراض العصر .

وأجيب عن هذه المناقشة فقيل :

بمنع اشتراط عدم المخالفة للمجمعين فى عصرهم ليصبح إجماعهم حجة قياسا على منع اشتراط عدم المخالفة للنبي صلى الله عليه وسلم فى حياته لصحة الاحتجاج بقوله .

ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب فيقال : نمنع هذا الدفع لأنه مبني على قياس فاسد إذ من شروط صحة القياس نفي الفارق بين طرفيه وهذا غير متحقق هنا .

إذ الفرق حاصل من جهة أن قول النبي صلى الله عليه وسلم مستند إلى وحى من السماء بدليل قوله تعالى « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى » وقوله « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه بالوتين » .

من أجل ذلك كان قوله حجة فى مقابل قول المخالف المجرد عن دليل يدل على صحته .

أما قول المجتهدين فمستنده الاجتهاد ، والمخالف لهم بعد الاتفاق مستنده الاجتهاد أيضا . فليس قبول قول أحدهما بأولى من الآخر .

بذلك افترق طرفا القياس فبطل الاحتجاج به .

ودفع ذلك بما يأتى : لانسلم لكم أن اجتهاد المجتهد المخالف مساو لاجتهاد المجتهدين الذين وافقهم أولا .

حتى يقال : لايصح ترجيح أحدهما على الآخر بدون مرجح .

وجه ذلك ، أن المجتهد المخالف لايصح منه المخالفة بعد الوفاق مع الأمة .

لأنه بذلك يصير راجعا عن الحق الذى اتفقت عليه الأمة ، لدليل « لاتجتمع أمتى على ضلالة » والرجوع عن الحق ممنوع .

أما إذا خالف وقال : تبينت أنى أخطأت ، فنقول له إنما يتوهم عليك الخطأ لأن ما قلته أولا مع الأمة لا يحتمل الخطأ .

أدلة المذهب الثانى :

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه من اشتراط انقراض العصر لحجية الإجماع واستقراره بما يأتى :

أولا : قال تعالى «وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس»

وجه الدلالة من الآية :

وصف الله سبحانه وتعالى المسلمين بأنهم شهداء على الناس وحجة على غيرهم فقط . وهذا يستلزم امتناع كون أقوالهم حجة على أنفسهم .

أما من قال إن الإجماع- من غير انقراض العصر- يعد مانعا من رجوع المجمعين عن ما اتفقوا عليه . فقد جعلهم حجة على أنفسهم أيضاً . مع أنه ليس فى الآية ما يشير إلى ذلك

المناقشة :

يمكن للجمهور أن يناقش هذا الاستدلال من وجوه ثلاثة :

أولا : لا نسلم لكم أن الآية تشهد لمحل النزاع الذى هو حجية قول المسلمين فى الدنيا . إذ هى تتحدث عن شهادتهم فى الآخرة على الأمم السابقة بطريق إخبار الأنبياء لهم . وبهذا يظهر أنه لا حجة لكم فيها .

ثانياً : استدلالكم بالآية على -ما ذهبتم إليه - إنما كان بطريق المفهوم الذى لا يصلح للحجية .

بل ربما كان قبول قولهم على أنفسهم أولى من قبول قولهم على غيرهم لانتفاء التهمة بدليل قبول إقرار الشخص على نفسه فى وقت لا تقبل منه الشهادة على غيره .

فإن قيل : إن القول بهذا يجعل التخصيص فى الآية بلا فائدة . فيكون ذكره عبثا . والعبث على الله محال .

قلنا : لا نسلم لكم ذلك إذ التخصيص فى الآية لفائدة هى : التنبيه بطريق الأدنى على الأعلى .

ثالثا : سلمنا لكم أن الآية فى محل النزاع . وأنه ليس فيها ما يشير إلى أن قول المجمعين حجة على أنفسهم . لكن لنا أن نسأل هل يلزم من ذلك نفى وجود دليل آخر يدل على حجيتهم على أنفسهم .

الدليل الثانى :

روى عن على عليه السلام أنه قال « اتفق رأيى ورأى عمر على أن لا تباع أمهات الأولاد والآن فقد رأيت بيعهن » .

فلولا اشتراط انقراض العصر لما جاز لعلى الرجوع عن الإجماع المستفاد من لفظ اتفق الخ .

والذى دل عليه قول عبيدة السلمانى : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك فهذا القول من عبيدة دليل على سبق الإجماع .

المناقشة :

أولا : لا نسلم لكم أن فى قول على ما يدل على انعقاد الإجماع على منع بيع أمهات الأولاد . إذ لو كان هناك إجماع على ذلك لقال « اتفق رأيى ورأى الأمة » .

بل قد وجد ما يدل على نفى الإجماع فى هذه المسألة إذ نقل عن جابر ابن عبدالله أنه كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر . فهذه المخالفة من جابر دليل على أنه لا إجماع فيها .

ثانيا : لا نسلم لكم أن فى قول عبيدة السلمانى ما يدل على انعقاد الإجماع فى زمن عمر على منع البيع لأمهات الأولاد .

إذ يحتمل أنه أراد بكلامه أن يقول لعلى :

١ — رأيك مع رأى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك .

٢ — أو رأيك فى الماضى زمن الاتفاق والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك الآن فى زمن الفتنة والفرقة .

ثالثاً : سلمنا لكم أن فى المسألة إجماعا . وأن عليا قد خالفه . لكن لا نسلم لكم أن هذه المخالفة من على تصلح حجة على الجمهور . لجواز أن تكون مخالفته أساسها أنه يرى القول باشتراط انقراض العصر . الذى هو محل النزاع . ولا حجة فى قول المجتهد الواحد فيما يتنازع فيه .

الدليل الثالث :

كان حد الخمر فى زمن أبى بكر أربعين جلدة . ثم جلد عمر ثمانين . فلولا اشتراط انقراض العصر لما خالف عمر ما كان عليه أبو بكر والصحابة من الحد أربعين .

المناقشة :

سلمنا لكم هذه المخالفة من عمر لما أجمع عليه الصحابة . لكن لا نسلم لكم أن سببها شرط الإنقراض بل كان سببها أمر آخر هو : جواز مخالفة الإجماع السكوتى ممن لم يبد رأيه من المجتهدين المجمعين وقد كان عمر من هؤلاء المجتهدين الساكتين حين اتفق على عدد الجلدات فى عهد أبى بكر .

الدليل الرابع :

خالف عمر ما كان عليه أبو بكر والصحابة من التسوية فى القسم . حيث فاضل فى ولايته فلولا اشتراط إنقراض العصر لما جازت المخالفة من عمر لما اتفق عليه المسلمون فى عهد أبى بكر .

المناقشة :

لا نسلم لكم انعقاد الإجماع على التسوية فى عهد أبى بكر بدليل مخالفة

عمر لأبي بكر فى زمانه حيث قال : أنجعل من جاهد فى سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل فى الإسلام كرها ؟

فقال أبو بكر : إنما عملوا لله . وإنما أجرهم على الله . وإنما الدنيا بلاغ .

ولم يثبت أن عمر رجع عن رأيه إلى رأى أبى بكر حتى يقال : إن هناك إجماعا خالفه عمر . بل ظل مصرا على رأيه حتى تمكن من تنفيذه فى ولايته .

الدليل الخامس :

إن قول المجتهدين المجمعين لا يزيد على قول الرسول صلى الله عليه وسلم ووفاة الرسول شرط فى استقرار الحجة فيما يقوله . فاشتراط ذلك فى استقرار الإجماع من المجتهدين من باب أولى .

المناقشة :

إن استدلالكم هذا مبنى على قياس فاسد — لانعدام المساواة بين طرفيه — وما بنى على فاسد يكون فاسداً .

أما عدم المساواة فوجهها : إن قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما لم يستقر قبل موته لإمكان نزول ناسخ من الله تبارك وتعالى . فإذا نزل رفع المنسوخ ولا مانع من ذلك لأنه من باب رفع القاطع بالقاطع الذى هو محل وفاق .

وهذا يخالف رفع حكم الإجماع القاطع بطريق الاجتهاد غير القاطع .

الدليل السادس :

القول بعدم شرطية الانقراض يلزم منه منع الواحد أو الجماعة من المجمعين أو كلهم من الرجوع بعد الاتفاق حتى ولو اطلع بعد ذلك على خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالف لما اتفقوا عليه .

فهذا المنع من العمل بالنص والتمسك بالإجماع يؤدى إلى باطل — وهو

القول بجواز إبطال النص بالاجتهاد . لجواز أن يكون سند الإجماع هو القياس — وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

وبذلك يبطل القول بعدم شرطية الانقراض . وهو ما ذهب إليه الجمهور .

المناقشة :

لا نسلم لكم ما فرضتموه من غفلة المجمعين كلهم أو بعضهم عن هذا النص . لأن الله يعصم الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر . إما بطريق عدم الخبر المخالف أو بطريق عدم النسيان إلى أن يتم إنعقاد الإجماع .

كما أن ما فرضتموه قبل الانقراض . يمكن أن يفرض بعده . فجوابكم عن هذا الفرض يكون جوابا لخصومكم وهم الجمهور .

الدليل السابع :

إن إجماع المجمعين ربما يكون ناشئا عن اجتهاد وظن . ولا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده فى أن يرجع . وإلا كان الاجتهاد مانعا من الاجتهاد وهذا ممتنع .

إذ العرف جرى على أن تكرر الرأى والنظر يكون أوضح وأصح ، يدل لذلك قول الله تعالى « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى » .

فالآية تقرر أنهم جعلوا بادى الرأى ذما وطعنا . وبناء على ذلك لا يجوز أن يكون الرأى الأول مقدما على الرأى الثانى لجواز الرجوع بناء على ما تقدم دليل على أن الإجماع لم يتم .

المناقشة :

لامانع من رجوع المجتهد الواحد عن اجتهاده الأول إلى غيره . لأن ذلك من باب الانتقال من اجتهاد ظنى إلى مثله .

أما ماوافق فيه المجتهد الأمة فلا يجوز له الرجوع فيه . لأنه سيكون تركا لاجتهاد قطعى باجتهاد ظنى وهذا غير جائز .

الدليل الثامن :

لو أن الصحابة اختلفوا فى حكم مسألة على قولين - كما فى ميراث الجد مع الأخ فقال أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس رضى الله عنهم يحجب الجد الأخ من الميراث ويكون الميراث كله للجد .

وقال على وزيد بن ثابت بمقاسمة الجد للأخ - فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا واختلفوا فى مقداره . فهذا منهم يعد اتفاقاً على تسويغ الخلاف . وإباحة العمل بكل واحد من القولين .

فلو رجعوا إلى قول واحد صارت المسألة إجماعاً .

فلو لم يشترط انقراض العصر . لم يجز ذلك لأنه يفضى إلى خطأ أحد الإجماعين . وهو محال . لمقتضى حديث « لاتجتمع أمتى على خطأ » .

المناقشة .

أولا : لانسلم لكم تصور مافرضتموه . لكونه يؤدى إلى خطأ أحد الإجماعين . وما أدى إلى خطأ يكون خطأ وباطلا .

ثانيا : سلمنا لكم تصور مافرضتموه . لكن لانسلم لكم أن اختلافهم يعد إجماعا على تسويغ الخلاف إذ كل طائفة من الصحابة تقول الصواب معنا . وتتهم الأخرى بالخطأ .

فإن قيل : لو صح هذا . فكيف أجيز للعامى أن يستفتى كل فريق .

إذ فى جواز هذا إذن من كل فريق للعامى بالأخذ بالخطأ فيما لو اختار رأى الفريق الآخر . والعمل بالخطأ غير جائز شرعا .

أجيب بأنه إنما جوز ذلك للعامى حتى لا يقع فى حرج والحرج مدفوع فهو من باب « إلا ما اضطررتم إليه » .

ولا شك أن هذا القول الخطأ من أحد الفريقين سيزول عند اتفاقهم على قول واحد لعدم وجود من يفتى به من الصحابة أو من غيرهم .

ثالثا : لانسلم لكم أن إجماع الصحابة على قول واحد بعد إجماعهم على الاختلاف إجماع صحيح . لأن اتفاقهم على الاختلاف مبنى على دليل قاطع أو كالقاطع فى تجويزه فكيف يتصور رفعه ؟

أدلة المذهب الثالث : (إن كان مستند الإجماع قياسا اشترط انقراض العصر لانعقاده وإلا فلا) .

من الأمور المعتادة فى مؤلفات علم أصول الفقه أحياناً ذكر القول فى المسألة مجرداً عن ذكر دليله .

ولما كان هذا القول من أصحاب هذا المذهب الثالث والرابع من هذا القبيل . فإنى أعاهدك أيها القارىء على بذل ما أستطيع من جهد . فى إبداء وجهة نظرهم فيما ذهبوا إليه . فأقول : يبدو أن هؤلاء قد رأوا التفرقة بين أنواع الإجماع بحسب مستنده لما يأتى :

أولا : إن إجماع المجتهدين الناشىء عن قياس . إجماع ناشىء عن اجتهاد وظن . ولما كان عدم شرطية الانقراض يؤدى إلى الحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده . قيل بشرطية الانقراض فى هذا النوع من الإجماع . ليتمكن المجتهد من الرجوع عن اجتهاده الأول إلى اجتهاده الثانى حتى لا يكون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد وهو ممنوع .

ثانيا : إن هذا النوع من الإجماع — إذا قلنا فيه بعدم شرطية الانقراض — سيؤدى إلى باطل غير جائز وهو منع المجتهد الواحد أو الأكثر من الرجوع بعد الاتفاق حتى ولو اطلع ذلك البعض بعد ذلك على خبر صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مخالف لما اتفقوا عليه .

فهذا المنع من العمل بالنص والتمسك بالإجماع فيه إبطال للنص بالاجتهاد وهو غير جائز .

من أجل هذا اشترط الانقراض ليتمكن المجتهدون من الرجوع حتى لايقع ذلك الباطل .

ثالثا : ولما كان أولا وثانيا لايتأتى بالنسبة للإجماع المستند على نص قيل فيه بحجيته بمجرد الاتفاق . من غير شرط الانقراض العملى .

المناقشة :

أولا : يدفع ماوردفى أولا وثانيا بما ورد من دفوع لبعض أدلة المذهب الثانى . لذلك لاحاجة لإعادتها .

ثانيا : إن هذه التفرقة بين أنواع الإجماع بحسب مستنده لامحل لها . لأن الاجتهاد قاسم مشترك سواء كان مستند الإجماع نصا أو قياسا . فما قلتموه فى القياس إذا كان مستندا للإجماع يتأتى فى النص أيضا .

أدلة المذهب الرابع : (يشترط انقراض العصر فى الإجماع السكوتى دون غيره) .

يبدو أن هؤلاء أيضاً قد فرقوا بين أنواع الإجماع من حيث السكوت وغيره لما يأتى :

أولا : المعتمد فى حجية الإجماع السكوتى - عند من يرى حجيته - أنها من قبيل الظاهر لا القطعى لذلك اشترط فيه الانقراض حتى يتمكن المجتهد من المجمعين من الرجوع عنه إلى ماهو قطعى . فعدم اشتراط ذلك يترتب عليه ترك القطعى بما هو ظنى وهو باطل .

المناقشة :

إن مافرضتموه قبل الانقراض يمكن أن يتأتى بعده فجوابكم عليه يكون جواباً لنا .

ثمرة الخلاف :

(أ) اختلف فى فائدة شرط انقراض أهل العصر فى حجية الإجماع عند من شرطوه على قولين :

أولا : يرى جمهور الشارطين أن فائدة هذا الشرط هى الوقوف على رأى المجتهدين اللاحقين من حيث الموافقة والمخالفة بالنسبة لما اتفق عليه المجتهدون السابقون : حتى لاتعتبر المسألة إجماعية من السابقين . مع أن اللاحقين قد خالفوهم .

وبناء على ذلك يكون أهل الإجماع هم مجتهدوا العصر السابق واللاحق . لكن الذى يشترط انقراضه هم المجتهدون السابقون فقط .

ثانيا : يرى الإمام أحمد وجماعته ، أن فائدة اشتراط انقراض العصر هى تمكن المجمعين من الرجوع فى حال حياتهم . فإذا ماتوا مصرين على مااتفقوا عليه علم أن المسألة المتفق عليها إجماعية ولا عبرة بمخالفة المجمعين اللاحقين .

وعلى ذلك فأهل الإجماع هم السابقون فقط من أهل الاجتهاد ويتحتم لحجية إجماعهم ، أو استقراره موتهم جميعا

(ب) أما جمهور الأصوليين الذين لم يشترطوا انقراض العصر فلا يجوز عندهم لأحد من المجمعين الرجوع بعد الاتفاق، كما أنهم يرون أيضا عدم دخول من يبلغ رتبة الاجتهاد بعد ذلك في العصر الذى انعقد فيه الإجماع.

التـرجيح بين الآراء:

أرى بعد عرض أدلة الآراء المختلفة، ومناقشة ما أمكن مناقشته، أن المذهب الأول القائل بعدم اشتراط انقراض العصر هو الجدير بالترجيح، والله أعلم.

المبحث العاشر

انعقاد الإجماع فى غير عصر الصحابة

لاخلاف بين العلماء — القائلين بالإجماع — فى حجية الإجماع الحاصل من الصحابة فى عصرهم .

وإنما اختلفوا فى حجية الإجماع الحاصل من مجتهدى عصر ما بعد الصحابة على النحو الآتى :

أولا : ذهب جمهور الأصوليين إلى أن إجماع أهل كل عصر حجة . فحجية الإجماع غير مختصة بإجماع الصحابة .

ثانياً : ذهب داود الظاهرى وأتباعه . وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة . ومعنى ذلك أنه لاحجة فى إجماع من بعد الصحابة كالتابعين .

يقول ابن وهب : ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط . وهو قول لايجوز خلافه .

ونقل عن أحمد أنه قال : الإجماع أن يتبع ماجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم عن أصحابه وهو فى التابعين مخير .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ماذهبوا إليه — وهو حجية إجماع أهل كل عصر — بما يأتى :

أولا : إن حجية الإجماع قد ثبتت بالكتاب . والسنة . والعقل — كما تقدم — وهذه الأدلة الثلاثة لم تفرق بين أهل عصر وعصر . بل كل واحد منها متناول لأهل كل عصر كتناوله لأهل عصر الصحابة فيكون إجماع أهل كل عصر حجة .

ثانياً : إن إجماع مجتهدى كل عصر يصدق عليه أنه إجماع الأمة من أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما يصدق على من خالفهم أنه سالك غير سبيل المؤمنين

ثالثاً : كيف تنفى الحجية عن إجماع التابعين مع أن العادة تحيل شذوذ

أدلة المذهب الثانى :

استدل أصحاب المذهب الثانى على ماذهبوا إليه — وهو اختصاص الحجية بإجماع الصحابة — على النحو التالى :

الدليل الأول :

(ا) قال الله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » ، « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » .

(ب) قال الله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

(جـ) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتجتمع أمتى على ضلالة » وفى رواية « لاتجتمع أمتى على خطأ » .

وجه الدلالة من هذه النصوص :

لقد استدل القائلون بحجية الإجماع فى جميع العصور بهذه النصوص المتقدمة وبينوا وجه الدلالة منها كما تقدم .

ونحن نقول لهم سلمنا لكم دلالة هذه النصوص على حجية الإجماع لكن لانسلم لكم دلالتها على حجيته فى جميع العصور . بل هى تدل على حجيته فى عصر الصحابة فقط وذلك على الوجه الآتى :

أولا : الآيتان الأوليان الخطاب فيهما من الله تعالى إلى الموجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وهم الصحابة . فلا يكون متناولا لغيرهم وهم

التابعون ومن بعدهم . وعلى ذلك تكون الحجة فى إجماع الصحابة — بعد وفاته — فقط لتناولهم فى الخطاب دون غيرهم .

ثانياً : الآية الثالثة — وهى آية المشاقة — قد وصفت الذين لاتجوز مخالفتهم بالإيمان . ولما كان هذا الوصف لايصح أن يتصف به من لم يوجد بعد وهم التابعون ومن بعدهم . فيتعين أن يكون وصفا للموجودين وقت نزول الآية وهم الصحابة . فتكون الحجة فى قولهم حالة إجماعهم . لافى قول غيرهم .

ثالثا : الأخبار الدالة على عصمة الأمة والتى ذكرنا بعضها . خاصة بالصحابة الموجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . لورود لفظ الأمة فيها . حيث لايتصف بالأمة إلا من كان موجوداً ومؤمنا بالنبى ويتصور منه الوفاق والخلاف . وعلى ذلك تكون حجة الإجماع مقصورة على إجماع الصحابة دون غيرهم .

المناقشة :

يرد على هذا الاستدلال بالنصوص على النحو المتقدم مايأتى :

أولا : لانسلم لكم أن الخطاب فى الآيات قاصر على الموجودين فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهم الصحابة لأن الخطاب فى الآيات يماثل الخطاب فى قوله تعالى « ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا » .

ولم يقل أحد إن وجوب الركوع والسجود قاصر على الصحابة دون من عداهم .

ثانيا : إن كلية الأمة تحصل للموجودين فى كل عصر ممن يتأتى منهم الإجماع فقصرها على الموجودين فقط زمن النبي صلى الله عليه وسلم تخصيص بلا مخصص فيكون باطلا .

ثالثا : يلزم على التسليم لكم بأن الخطاب للموجودين زمن النبي صلى الله

عليه وسلم وهم الصحابة باطل متفق عليه بيننا وبينكم وهو أن لا ينعقد إجماع من الصحابة بعد موت من كان موجوداً منهم عند نزول هذه الآيات . لأن إجماعهم ليس إجماع جميع المخاطبين وقت نزولها .

مع أن الإجماع قائم بين الجمهور وأصحاب هذا المذهب على أن إجماع هذا الصحابة بعد وفاة الرسول حجة . ولا يمنع منه موت بعض الصحابة — وكم من صحابى استشهد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم — ومن المعلوم أن مايترتب عليه باطل يكون باطلا — وبذلك بطل قولكم وهو قصر الخطاب وحجية الإجماع على الموجودين زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

كما يلزم من التسليم لكم أن لا يعتد بخلاف من دخل فى الإسلام وبلغ رتبة الاجتهاد من الصحابة بعد نزول الآيات لكونه خارجا عن الخطاب وهذا باطل حيث أن الجمهور وأنتم متفقون على أنه يعتد بخلافه .

الدليل الثانى :

إن الواجب اتباع سبيل المؤمنين جميعا أو الأمة كلها . وليس التابعون ومن بعدهم — إذا أجمعوا — هم كل المؤمنين أو كل الأمة . فلا يكون الخطاب متناولا لهم وحدهم . بل مع من تقدم من المؤمنين قبلهم وهم الصحابة —. لأن موت الصحابة لايخرجهم عن كونهم من المؤمنين —

وإذا كان التابعون ليسوا هم كل المؤمنين ولا كل الأمة فيكون قولهم المتفق عليه منهم ليس هو قول كل المؤمنين . فلا يكون حجة . ولا يكون مخالفهم مخالفا لكل المؤمنين . لذلك لايكون مستحقا للوعيد والعقاب .

كما أنه من المتفق على أن لاينعقد الإجماع مع وجود مجتهد غائب . فكذلك لاينعقد مع من مات من الصحابة .

فإن قيل : إن مقتضى الدليل أن لا يوصف الصحابة أيضا بالكلية فلا يصح

منهم الإجماع وحدهم بل ينتظر موافقة من بعدهم إلى أن تقوم الساعة . فلا يكون إجماعا .

قلنا : من أجل ذلك أدخلنا فى وصف الكلية من كان موجوداً دون من لم يوجد وعلى ذلك فلا وجه لإخراج الصحابة من الكلية أيضا .

المناقشة :

وقد نوقش هذا الدليل بأنه كما بطل قطعا الالتفات إلى اللاحقين بطل أيضا الالتفات إلى الماضين فالماضى لايعتبر . والمستقبل لا ينتظر .

إذ لولا ذلك لماتصور إجماع بعدموت واحد من المسلمين فى زمن الصحابة مع أنكم قد اعترفتم بصحة إجماع الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ووفاة البعض منهم .

كما أن وصف كلية الأمة حاصل لكل الموجودين فى كل وقت وقد دخل فيه الغائب المجتهد لأنه صاحب رأى يمكن بواسطته أن يكون موافقا أو مخالفا للحاضرين ولو تقديراً .

ولم يدخل فيه الميت لأنه لايتصور منه وفاق ولاخلاف لا بالفعل ولا بالتقدير .

وإذا كان الطفل والمجنون الحى لاينتظر حتى يبلغ ويفيق لبطلان إمكان الوفاق والخلاف من كل منهما فى الحال . فلئلا ينظر إلى الميت من باب أولى .

الدليل الثالث :

سلمنا لكم القول بصحة انعقاد الإجماع من التابعين . لكن لنا أن نسأل هل يتحتم وجود دليل له أم لا ؟ إن قلتم نعم

قلنا لكم : إن كان دليله النص . فلا شك فى علم الصحابة به إذ لاطريق لمعرفةالتابعين به إلا بواسطةالصحابة . فلو كان ذلك الدليل صالحا للاستدلال على ماذهب إليه التابعون . لما اتفق الصحابة على تركه وإهماله .

وإن كان دليله إجماع من تقدم من الصحابة . فالحكم ثابت بإجماعهم ولا حاجة لإجماع التابعين .

وإن كان دليله القياس . تحتم اصلاحيته دليلا لإجماعهم اتفاقهم أولا على صحة الاحتجاج به .

المناقشة :

وقد نوقش هذا الدليل بتسليم معرفة الصحابة بالنص الذى اعتمد عليه التابعون . لكن لانسلم أن تركهم العمل به — مع صلاحيته للاستدلال على على ماذهب إليه التابعون — من باب الإهمال.

لجواز أن تكون تلك الواقعة التى حكم فيها التابعون النص لم تقع فى عهد الصحابة .

إذ لو وقعت فى عهدهم لحكموا النص المعلوم لديهم كما فعل التابعون .

الدليل الرابع :

الاحتجاج بالإجماع يتوقف على الاطلاع على قول كل واحد من أهل الحل والعقد ومعرفته بنفسه . وذلك إنما يتصور فى حق الصحابة لأن أهل الحل والعقد منهم كانوا مشهورين محصورين لقلتهم — خاصة فى عهد أبى بكر حيث لم يسمح لأحد منهم بالخروج — بخلاف التابعين ومن بعدهم لكثرتهم وتفرقهم فى سائر بلاد الإسلام .

المناقشة :

ويجاب عن هذا الدليل بما تقدم من مناقشات أوردتها على أدلة منكرى الإجماع حيث منعوا انعقاده لتعذر الإطلاع على إجماع المجمعين ومعرفتهم .

الدليل الخامس :

من المعلوم أن الإجماع لا ينعقد من الأمة مع وجود غائب عنها - حتى لو ثبت

أنه لا رأى له فى المسألة — لكونه لو كان حاضرا لكان له قول فيها فلابد من موافقته - فكذلك الميت من الصحابة .

المناقشة :

إن دليلكم هذا منقوض بالميت الاول من الصحابة إذ ينعقد الإجماع دونه من الصحابة الباقين . بخلاف ما لو غاب فلا ينعقد الإجماع دونه .

وأساس هذه التفرقة أن الغائب يتصف بأهلية القول والحكم وتمكن منه الموافقة والمخالفة بخلاف الميت الذى ينتفى عنه كل هذا .

بناء على ذلك يكون قياسكم الميت على الغائب من باب القياس الفاسد لوجود الفارق بينهما .

الدليل السادس :

ما أجمع عليه التابعون يندفع بقول الصحابى المخالف إذا نقل باتفاق . فإن لم ينقل فلعله خالف . لكن لم ينقل خلافه إلينا . وإذا احتمل واحتمل . فالإجماع لا يكون متيقنا من كل الأمة .

المناقشة :

إن هذا الدليل منقوض أيضا بالميت الأول من الصحابة فيحتمل أنه خالف أيضا قبل موته ولم ينقل إلينا خلافه . ومع ذلك قلتم بانعقاد الإجماع من الصحابة . فما الفارق بين الأمرين . كما أن إمكان الخلاف من المجتهد لا يكون كحقيقة خلافه فبطل دليلكم .

كما أنه لا ينبغى النظر إلى هذه الاحتمالات البعيدة إذ لو نظر إلى مثلها لما انعقد الإجماع من الصحابة أيضا . لاحتمال أن يكون واحد منهم قد أظهر الموافقة وأبطن المخالفة لأمر من الأمور . كما نقل عن ابن عباس أنه أظهر الموافقه لعمر فى مسألة العول . ثم أنكر ما قاله عمر بعد وفاته .

الدليل السابع :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

كما قال « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » .

وقال ذاما لأهل الأعصار المتأخرة « ثم يفشو الكذب . وإن الرجل يصبح مؤمنا . ويمسى كافرا . وإن الواحد منهم يحلف على مالا يعلم . ويشهد قبل أن يستشهد . وإن الناس يكونون كالذئاب »

وجه الدلالة من هذه النصوص :

مدح النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه وأثنى عليهم فى الحديثين الأولين وذم أهل الأعصار المتأخرة فى الحديث الثالث .

فهذا المدح من النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه فقط والذم لغيرهم يقتضى قصر الاحتجاج بالإجماع على إجماع الصحابة دون غيرهم .

المناقشة :

سلمنا لكم ذم النبى للأعصار المتأخرة . لكن لا نسلم لكم أن هذا شامل لجميع الأمة . بل المراد به شيوع الفساد والكذب . كما أنه ليس فى الحديث مايدل على خلو كل عصر ممن تقوم الحجة بقوله ، وأنه إذا اتفق أهل ذلك العصر على حق لا يكونون معصومين عن الخطأ فيه .

الدليل الثامن :

إن وصف الكلية للتابعين — كما ادعيتم — يستلزم أن يكون القول المخالف من غيرهم بعد إجماعهم حراما لأن الحجة فى إجماعهم تستلزم ذلك .

كما أن عدم وصفهم بالكلية كما قلتم إذا خالفهم فى قولهم صحابى

من قبل يستلزم أن لا تقوم الحجة لإجماعهم . كما لا يحرم خلافهم . إذ خلاف بعض الأمة ليس بحرام .

فهذا الوصف منكم للتابعين بالكلية تارة وبعدمها تارة أخرى من باب التناقض والجمع بين النفي والاثبات وهذا باطل .

المناقشة :

لا نسلم لكم هذا التناقض الذى تدعونه لان الكلية التى أثبتناها ما ثبتت إلا بطريق الإضافة إلى المسالة التى خاضوا فيها .

حيث اعتبرنا التابعين كل الأمة فى حالة ما إذا كان موضوع إجماعهم مسألة حدثت بعد عهد الصحابة واعتبرناهم بعض الأمة فى حالة ما إذا كان موضوع إجماعهم مسألة ثبت لبعض الصحابة رأى مخالف فيها حيث لا تنقطع فتوى الصحابى بموته فلا تناقض .

وهذا الذى قلناه لم يخرج عن قولكم بالنسبة للصحابى الذى مات بعد الفتوى وأجمع الباقون على خلافه حيث اعتبرتم واعتبرنا أن قول الباقين ليس بإجماع لأنه اتفاق من بعض الأمة وليس اتفاقا من كلها .

كما لم يخرج عن قولكم وقولنا بالنسبة لمن مات من الصحابة قبل نزول الواقعة حيث اعتبر الجميع اتفاق الصحابة الاحياء على حكم فيها إجماعا ولا نظر لمن مات منهم قبل ذلك .

الترجيح :

بعد عرض أدلة الجمهور ومن خالفهم ، ومناقشة ما أمكن مناقشته ، أرى أن رأى الجمهور القائل بانعقاد الإجماع فى كل عصر هو الأجدر بالترجيح والله أعلم .

المبحث الحادى عشر

مستند الإجماع

هناك أسئلة عديدة تدور حول هذا المبحث نجملها فيما يأتى :

أولا : ما هو المستند ؟

ثانياً : هل الإجماع يفيد القطعية بصرف النظر عن مستنده ؟

ثالثاً : هل يكسب الإجماع النص المستند إليه فائدة أخرى غير التى أفادها أولا وهى قطعية الحكم ؟

رابعاً : هل يشترط الإجماع وجود سند للمجمعين على ما ذهبوا إليه ؟

خامسا : ما نوع هذا المستند الذى يعتمد عليه فى انعقاد الإجماع ؟

ونبدأ الآن فى الإجابة عن هذه الأسئلة فنقول :

المستند : هو الدليل الذى يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه .

الإجماع يفيد القطعية بصرف النظر عن مستنده :

الإجماع فى ذاته بصرف النظر عن مستنده يفيد القطع بصحة الحكم المجمع عليه .

لأن إجماع المجتهدين عليه ينفى الخطأ عنهم قطعا . لما بيناه سابقاً من عصمتهم عن الخطأ . فيكون الحكم المجمع عليه حقاً قطعا . وعلى ذلك تكون الحجية فى الإجماع قطعية بصرف النظر عن مستند الإجماع .

لكن قد يطرأ على الإجماع ما يرفع القطعية عن حجيته . وذلك فى حالة ما إذا نقل الإجماع بطريق الآحاد .

الإجماع يكسب بعض النصوص التي اعتمد عليها فوائد لم تكن موجودة قبل الإجماع :

مستند الإجماع إما أن يكون نصا أو غير نص .

فإن كان نصا ـ قرآنا أو سنة متواترة ـ اكتسب من الإجماع الدلالة على الحكم قطعا . لأن الإجماع يبطل كل الاحتمالات التي تنافي ذلك .

وإن كان سنة حكاها المجمعون عن النبي صلى الله عليه وسلم . اكتسب القطعية في الثبوت من الإجماع .

وإن كان غير نص فإما أن يظهروه . أو لا يظهروه .

فإن أظهروه بأن قالوا دليلنا على ذلك القياس . اكتسب من الإجماع عدم المنازعة في صحته وقطعيته .

وإن لم يظهروه أفاد أن هناك دليلا على ذلك الحكم من غير تعيين لهذا الدليل .

هل يشترط لانعقاد الاجماع وصحته أن يكون له مستند ؟

قبل أن أتكلم عن نزاع العلماء في ذلك أحب أن أقرر ما يأتي :

لا خلاف بين العلماء فيه جواز أن يكون للاجماع مستند يستند عليه .

وعلى ذلك يكون خلافهم في وجوب وجود مستند للإجماع . ولقد كان خلافهم هذا على مذهبين :

أحدهما : وهو لجمهور الأصوليين أنه يشترط لانعقاد الإجماع أن يكون له مستند . فلا ينعقد إلا عن توقيف من الشارع .

وبعبارة أخرى : يتحتم أن يكون لدى المجمعين دليل . قد اعتمدوا عليه

فى إجماعهم على الحكم وإن لم تطلع عليه ونعرفه . وهذا الدليل إما أن يكون قرآنا أو سنة أو غيرهما من الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها .

ثانيهما : لا يشترط فى انعقاد الإجماع أن يكون له مستند . فيجوز صدور الإجماع عن توفيق وإلهام من الله إلى الصواب . وعلى ذلك لا يتوقف انعقاده على التوقيف

لكن هؤلاء البعض رغم قولهم بذلك يعترفون بأنه ذلك/غير واقع فى الشرع .

أدلة المذهب الأول :

الدليل الأول :

الحكم فى الدين بدون مستند خطأ - لكونه قولا فى الدين بغير علم - . والأمة يمتنع اجتماعها على الخطأ .

فيكون قولها دائماً عن دليل . وهو المطلوب .

مناقشة الدليل :

وقد نوقش هذا الدليل من الخصوم فقالوا :

الخطأ منفى بعد اتفاقهم . لأن العصمة الثابتة للأمة تمنع من وجود الخطأ عند اتفاقها .

دفع هذه المناقشة :

ويمكننا دفع هذه المناقشة فنقول :

أولا : الحكم فى الدين بدون مستند باطل باتفاق . والإجماع لا يصير الباطل حقا بل غاية تأثيره أن يصير المظنون حقا . أى مقطوعا به

ثانياً : الحكم فى الدين بغير مستند يصير القائل به فاسقاً . فلا يكون أهلا للإجماع لفقد شرط العدالة وعلى ذلك لاينعقد الإجماع به .

ثالثاً : سلمنا لكم أن الاتفاق من الأمة من غير دليل ينفى الخطأ عنها . لكن هذا يؤدى إلى الدور - حيث يتوقف الاتفاق على قول كل واحد . وقول كل واحد منهم يتوقف قبوله على قول الكل - وهو باطل وما أدى إلى باطل يكون باطلا

الدليل الثانى :

اتفاق المجمعين على حكم لواقعة من غير مستند مستحيل عادة — لهذا كان الصحابة لا يرضون لبعضهم ذلك — فثبت أن الإجماع لا يقع منهم إلا عن دليل .

الدليل الثالث :

الإجماع بغير مستند . قول فى الدين بغير علم وقد نهى الله تبارك تعالى عن ذلك حيث قال :

« قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن . والإثم والبغى بغير الحق . وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون »(١) .

الدليل الرابع :

لو جاز انعقاد الإجماع من غير دليل . لم يكن لاشتراط الاجتهاد فى قول المجمعين معنى . وهو محال وما أدى إلى المحال يكون محالا .

أما أن الاجتهاد مشترط فى الإجماع فهذا مجمع عليه .

---

(١) آية رقم ٣٣ من سورة الأعراف .

الدليل الخامس :

أثبت الله تعالى فى قرآنه أن القول من النبي فى الدين لا يكون إلا عن دليل حيث قال « وما ينطق عن الهوى » .

ولا شك أن الأمة أقل منزلة من النبي . فيشترط فى جانبها أن لاتقول إلا عن دليل من باب أولى .

أدلة المذهب الثانى :

لقد استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

لو توقف الإجماع على السند لم يقع بدونه . لكنه قد وقع فعلا بلا سند .

أما الملازمة : فظاهرة حيث ينعدم المشروط بانعدام شرطه .

وأما الاستثنائية : فيدل عليها أن العلماء ما زالوا يحتجون بالإجماع على وجوب أجرة الحمام . وصحة بيع المراضاة مع أنه لا مستند لهذا الإجماع .

المناقشة :

وقد نوقش هذا الدليل بما يأتى :

أولا : لا نسلم أنهم أجمعوا على حكم المسألتين من غير دليل . وإنما غاية ذلك أنهم لم ينقلوا السند اكتفاء بالاجماع . لأنه أقوى . وعدم نقل الدليل لا يدل على عدمه . كما أن عدم العلم بمستند الإجماع فى هاتين المسألتين لا يدل على عدم وجوده . فإن عدم العلم ليس دليلا على عدم الوجود . وعلى ذلك تكون الاستثنائية ممنوعة .

ثانياً : لانسلم لكم وجود إجاع على صحة بيع المراضاة كما زعمتم إذا قصد ببيع المراضاة (المعاطاة) لأنها بهذا المعنى باطلة عند الشافعى . فأين الإجاع على صحتها ؟

فإن قيل : يراد بالمراضاة . تحقق التراضى من الجانبين . والبيع بهذه الصفة مجمع على صحته . لكن خلافهم فى الدليل الدال على التراضى .فذهب الشافعى إلى أن دليل ذلك هو الصيغة . وذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن دليل ذلك هو المعاطاة .

قلنا : سلمنا لكم وجود الإجاع . لكن يطلب منكم بيان أنه إجاع بغير سند . فإن استطعتم ذلك لزم الخصم الدليل وإن لم تستطيعوا بطل قولكم .

الدليل الثانى :

الإجاع حجة فلو افتقر فى جعله حجة إلى دليل . لكان ذلك الدليل هو الحجة فى إثبات الحكم المجمع عليه . ولم يكن فى إثبات كون الإجاع حجة فائدة وهو باطل .

ويمكن أن يصاغ الدليل بطريقة أخرى :

فيقال : اشتراط السند لانعقاد الإجاع . يجعل الإجاع مجردا عن الفائدة ـ لأن السند حينئذ هو الدليل ـ وكون الإجاع لا فائدة له باطل باتفاق فبطل المقدم الذى هو اشتراط السند وثبت نقيضه وهو عدم الاشتراط .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

أولا : لانسلم لكم عدم الفائدة من الإجماع . بل للإجماع فوائد هذه الفوائد تتمثل فيما يأتى :

(ا) انضمام الإجماع إلى السند يكون من قبيل إجتماع دليلين على مدلول واحد . وهذا جائز ومفيد . لأن فيه من التأكيد ما لا يخفى .

(ب) الإجماع يفيد سقوط البحث عن الدليل على الحكم الذى أجمعوا عليه .

(ج) الإجماع يفيد أن الحكم المجمع عليه أصبح قطعيا . أى لا يجوز الخلاف فيه بطريق الاجتهاد بعد أن كان جائزاً قبل الإجماع .

ثانياً : إن دليلكم يقتضى أنه لا يجوز الإجماع عن دليل . ولا قائل بذلك . فيكون دليلا باطلا .

نوع المستند الذى يعتمد عليه الإجماع فى انعقاده

تبين لنا من عرض المذاهب السابقة وأدلتها فى اشتراط السند لانعقاد الإجماع رجحان المذهب القائل بالاشتراط .

غير أن هؤلاء اتفقوا على أنه يجوز أن يكون المستند نصاً من كتاب أو سنة متواترة . كإجماعهم على حرمة نكاح الجدة وبنات الابن المستند لقول الله تبارك وتعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم »[1] .

وكالإجماع على جواز التمتع فى الحج المستند لقول الله تبارك وتعالى « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »[2] .

وإجماعهم على حرمة بيع الطعام قبل قبضه المستند لقول الرسول صلى الله عليه وسلم « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه »[3] .

ثم اختلفوا فى أنه هل يجوز أن يكون المستند قياسا ؟ أو خبر آحاد . أو مصلحة ؟ أو استحسانا ؟

---

(١) آية رقم ٢٣ من سورة النساء .

(٢) آية رقم ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) روى هذا الحديث الامام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر .

هل يصلح القياس مستنداً للإجماع

اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب نعرضها فيما يلى :

المذهب الأول :

ذهب الجمهور الذى منه الآمدى وابن الحاجب وغيرهما إلى جواز أن يكون المستند للإجماع قياساً . وإلى أنه واقع شرعاً . سواء كان القياس جليا . أم خفيا .

المذهب الثانى :

ذهب داود الظاهرى وابن جرير الطبرى والإمامية إلى أنه لايصح أن يكون مستند الإجماع قياسا .

المذهب الثالث :

ذهب بعض العلماء إلى أن ذلك جائز عقلا . لكنه غير واقع .

المذهب الرابع :

وفصل بعض آخر فقال : إن كان القياس جليا جاز . وإن كان غير جلى لم يجز .

والذى أحب أن أوضحه ـ قبل ذكر الأدلة ـ هو أن القائلين بالوقوع أجمعوا على أن هذا الإجماع المستند إلى القياس يكون حجة .

لكنهم اختلفوا فى جواز مخالفته من المجتهدين على قولين :

أولهما : وهو لأكثرهم أنه تحرم مخالفته .

ثانيهما : وهو لبعضهم أنه لاتحرم مخالفته .

أدلة المذهب الأول :

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا أدلة الجواز العقلى :

الدليل الأول :

القياس دليل من الأدلة الشرعية المثبتة للأحكام عند الجمهور كالكتاب والسنة فيصلح أن يكون سنداً للإجماع .

بجامع أن كلا من الثلاثة يصدق عليه أنه دليل شرعى يعتد به .

الدليل الثانى :

العقل لايحيل استناد الإجماع إلى القياس .

الدليل الثالث :

اشتراط أن يكون السند للإجماع نصا تخصيص بلا مخصص فيكون باطلا .

الدليل الرابع :

النصوص الدالة على حجية الإجماع تتناول الإجماع المستند إلى قياس . لأنها مطلقة فإخراجه عنها تقييد للأدلة من غير دليل . وهذا باطل .

أما أدلة الوقوع فهى .

أولا : أجمع الصحابة على خلافة أبى بكر قياسا على تقديم الرسول له فى الصلاة حينما مرض مرضه الأخير حيث قيل : رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا . أفلا نرضاه لأمر دنيانا .

وقال عمر فى ذلك للأنصار : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختار أبا بكر لأمر دينكم . فيكون أرضى به لأمر دنياكم » .

ثانياً : إجماع الصحابة فى زمن عمر على أن حد شارب الخمر ثمانون المستند إلى قول على أراه إذا سكرى هذى . وإذا هذى افترى . وحد المفترى ثمانون . حيث قاس الشرب على القذف .

وقال ابن عوف فى ذلك : هذا حد وأقل الحد ثمانون .

رابعا : الإجماع على إراقة السيرج السائل إذا وقعت فيه الفأرة فماتت . قياسا على ما إذا ماتت فى السمن .

خامسا : الإجماع على حرمة التفاضل عند بيع الذرة بالذرة المستند إلى قياس الذرة على البر . الوارد فى حديث الأصناف الخمسة .

وإذا ثبت الجواز والوقوع وجب كونه حجة متبعة لما تقدم ذكره فى أدلة الحجية .

أدلة المذهب الثانى : (لايصح أن يكون مستند الإجماع قياسا) .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

قطعية الإجماع تمنع استناده إلى غير قطعى ـ كالقياس ـ لأن الظن لايفيد القطع . فلا يلبنى عليه مايوجب القطع . لأن الفرع لايكون أقوى من الأصل.

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

أولا : قطعية الإجماع لم تكن ثمرة ادليله . وإنما كانت لذاته إكراما لهذه الأمة حيث جعلت العصمة عن الخطأ من مميزاتها .

ولاشك أن هذه الميزة تنتفى باشتراطكم القطعية فى مستند الإجماع وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

ثانيا : لانسلم لكم أن القياس الذى اعتمد عليه الإجماع غير قطعى . لأن الأمة لاتجمع على ثبوت حكم القياس . إلا إذا ثبت لديها أولا صحة ذلك القياس . وهذا يخرج القياس عن كونه ظنيا .

فيصير الإجماع القطعى مستنداً إلى قطعى لاظنى كما زعمتم .

ثالثا : سلمنا لكم ظنية القياس لكن لايترتب على ذلك ماقررتموه من بطلان . لأن ماقررتموه منقوض بما صرحتم بصحته وهو انعقاد الإجماع

بناء على خبر الواحد مع كونه ظنيا . والإجماع المستند إليه قطعى . فما كان جوابا فى صورة الإلزام . يكون جوابا فى محل النزاع .

الدليل الثانى :

اتفق العلماء على جواز مخالفة القياس من المجتهد . كما اتفقوا على عدم جواز مخالفته للإجماع فلو استند الإجماع إلى القياس وصدر عنه . للزم جواز مخالفة الإجماع . لأن مخالفة الأصل - الذى هو القياس - يجوز مخالفة الفرع - الذى هو الإجماع .

فيتحقق : أن هذا النوع من الإجماع تجوز مخالفته باعتبار سنده . ولا تجوز مخالفته باعتبار أنه إجماع .

ولا شك أن هذا جمع بين النقيضين . والجمع بين النقيضين محال . وما أدى إلى المحال يكون محالا .

مناقشة الدليل :

ويناقش هذا الدليل فيقال :

لانسلم لكم جواز مخالفة القياس من المجتهد بعد الإجماع . لاعتضاده بالإجماع . وعلى هذا لايتم لكم ما قررتموه من أن جواز المخالفة فى الأصل تجوز المخالفة فى الفرع .

لأن الأصل قد أصبح غير جائز المخالفة .

الدليل الثالث :

القياس مختلف فى حجيته : وهذا مانع من انعقاد الإجماع وإسناده إليه كاستحالة اجتماع الناس على مأكول واحد فى وقت واحد لاختلاف أمزجتهم .

وبذلك يستحيل أن يكون القياس سنداً للإجماع .

مناقشة الدليل :

أولا: ويجاب عن ذلك بأن ذلك منقوض بخبر الواحد حيث اختلفت الأمة

فى حجيته ومع ذلك وقع الاتفاق منكم على انعقاد الإجماع بناء عليه . فما الفرق ؟

ثانياً : لانسلم لكم أن القياس كان محل خلاف فى زمن الصحابة ليصح ماقررتموه . والمخالفون فى حجيته من بعدهم لايعتد برأيهم لضعفه .

وعلى فرض التسليم بقبول رأيهم فأهل القياس يستندون إليه فى إجماعهم . وغيرهم يعتمدون على اجتهاد هو فى الحقيقة قياس لكنهم لايسمونه قياسا . وإذا ثبت تصوره يكون حجة لما سبق أن بيناه فى أدلة الحجية .

ثالثا : إن قياسكم عدم انعقاد الإجماع على مختلف فيه على عدم اجتماع الناس على مأكول واحد قياس مع الفارق . لأن المانع من اتفاق الناس على مأكول واحد هو اختلاف الأمزجة الداعى إلى اختلاف أغراضهم وشهواتهم . كما أنه لاداعى لهم الاجتماع على مطعوم واحد . بخلاف الإجماع الذى وجد داعية بظهور القياس المقتضى له .

الدليل الرابع :

القياس أمر ظنى . والظنى لايتصور الاتفاق عليه من الأمة . لاختلاف أفهامهما وطبائعها .

فالقياس لايصلح أن يكون سنداً للإجماع .

مناقشة الدليل :

أولا : لانسلم لكم ظنية القياس لما سبق بيانه .

ثانيا : سلمنا لكم بظنيته . لكن ماقررتموه من استنكار لايتصور وجوده إلا فى الأمر الذى تتساوى فيه الاحتمالات . أما الظن الراجح فيميل إليه كل مجتهد .

فأى بعد فى أن يتفقوا على أن النبيذ فى معنى الخمر فى التحريم لكونه فى معناه فى الإسكار .

أدلة المذهب الثالث : (القائل بالجواز العقلى دون الوقوع) .

وقد استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : أما إنه جائز فلما تقدم من أدلة الجمهور على الجواز .

ثانيا : وأما أنه غير واقع فلأنه لم يثبت مايدل على وقوعه . والأصل عدمه .

مناقشة الدليل : ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

إن أدلة الوقوع التى ساقها الجمهور على صحة منهبهم هى خير شاهد على ثبوت ذلك . فما ادعيتموه من نفى غير مقبول منكم .

أدلة المذهب الرابع : (القائل بالجواز فى القياس الجلى . وعدم الجواز فى الخفى) .

وقد استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

القياس الجلى (الأولى . والمساوى) إفادته للحكم إما أن تكون عن طريق النص تغليبا لجانب النص على العلة لوضوحها وإدراكها من غير نظر وتأمل . كما قال الحنفية وبعض الشافعية .

فإن قيل : كيف يسمى ذلك قياساً .

قلت : لامانع من تسميته قياساً . لأن العلة قد شاركت النص فى الدلالة على الحكم . فهو من هذه الجهة يسمى قياساً .

وإما أن تكون إفادته للحكم عن طريق العلة تغليبا لجانب العلة على النص كما قال جمهور الشافعية . وهذا النوع من القياس أجمع المجتهدون على حجيته .

وكلا الأمرين لامانع من إسناد الإجماع إليه . لأنه يكون فى الحالة الأولى مستنداً إلى نص . وفى الحالة الثانية مستنداً إلى قياس لاخلاف فى حجيته . حتى أهل الظاهر أنفسهم يسمونه دليلا وإن كانوا لا يطلقون عليه اسم القياس .

والقياس الخفى ليس بهذه المثابة . فلا صلح مستنداً للإجماع .

مناقشة الدليل :

لانسلم لكم هذه التفرقة . لأن أدلة الحجية عامة لم تفرق بين قياس وقياس ولم يثبت ما يخصصها .

الدليل الثانى :

القياس الجلى يفيد الحكم بطريق القطع. فلا يترتب على إسناد الإجماع إليه محظور . كما أنه لا يمنع العقل من الاتفاق عليه .

بخلاف القياس الخفى الموجب للظن والشبهة المنافى للاتفاق .

مناقشة الدليل :

ويدفع هذا الدليل بما تقرر من جواز استناد الإجماع إلى خبر الواحد مع أنه لايخلو عن الشبهة والظن .

هل يصلح خبر الآحاد أن يكون مستندا للإجماع

اختلف العلماء فى جواز استناد الإجماع إلى خبر الآحاد على مذهبين :

أولها : وهو للجمهور يجوز أن يكون خبر الواحد مستندا للإجماع .

ثانيهما : ذهب بعض العلماء كابن جرير الطبرى إلى القول بعدم جواز ذلك .

أدلة الجمهور :

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

العقل لا يحيل انعقاد الإجماع المستند إلى خبر الواحد فيكون جائزاً كانعقاده عن غيره من الأدلة .

الدليل الثانى :

الأدلة التى قدمناها لإثبات حجية الإجماع لم تفرق بين إجماع استند إلى دليل قطعى أو إجماع استند إلى دليل ظنى . فوجب القول بحجية الإجماع المستند إلى خبر الواحد . لأن القول بغير ذلك يعتبر من قبيل التخصيص من غير مخصص وهذا غير جائز .

الدليل الثالث :

اشتراط القطعية فى سند الإجماع يصير الإجماع خاليا من الفائدة . لأن القطع بصحة الحكم ما ثبت إلا بذلك الدليل القطعى . فيصبح الإجماع لا أثر له فى إثبات الحكم فيكون لغوا .

بخلاف ما إذا كان السند ظنيا . حيث تبقى للإجماع فائدة لأن الدليل

الظنى لا يثبت القطع بصحة الحكم . وإنما يثبت ذلك بواسطة الإجماع . فتكون له فائدة .

فإن قيل : إن قولكم هذا يلزم منه عدم انعقاد الإجماع عن مستند قطعى لكونه لغواً .

قلنا : لانسلم عدم الفائدة مطلقا ، بل للإجماع المستند إلى دليل قطعى فوائد نجملها فيما يلى :

١ - انضمام الإجماع إلى السند القطعى يكون من قبيل اجتماع دليلين على مدلول واحد وهذا مفيد لأن فيه من التأكيد ما لا يخفى .

٢ - الإجماع يفيد سقوط البحث عن الدليل القطعى الذى استند عليه فى إثبات الحكم .

الدليل الرابع :

ليس هناك أدل على الجواز من الوقوع . وقد ثبت انعقاد الاجماع عن خبر الواحد .

وإليك أمثلة من ذلك :

١ - انعقد الإجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين وقد استند هذا الإجماع على خبر عائشة « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم » .

٢ - انعقد الإجماع على حرمة بيع الطعام قبل قبضه وقد استند هذا الإجماع على ما رواه ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » .

٣ - انعقد الإجماع على توريث الجدة . وقد استند هذا الإجماع على ما رواه المغيرة بن شعبة حيث قال : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس .

أدلة المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

قطعية الإجماع تمنع استناده إلى غير قطعي ـ كخبر الواحد ـ لأن الظن لا يفيد القطع . فلا ينبنى عليه ما يوجب القطع . لأن الفرع لا يكون أقوى من الأصل .

مناقشة الدليل :

ويدفع هذا الدليل . بأن قطعية الإجماع لم تكن ثمرة لدليله . وإنما كانت لذاته إكراما لهذه الأمة حيث جعلت العصمة عن الخطأ من مميزاتها . ولا شك أن هذه الميزة تنتفى باشتراطكم القطعية فى مستند الإجماع . وما أدى إلى باطل يكون باطلا .

الدليل الثانى :

خبر الواحد مختلف فى حجيته وهذا مانع من انعقاد الإجماع وإسناده إليه كاستحالة اجتماع الناس على مأكول واحد فى وقت واحد لاختلاف أمزجتهم .

مناقشة الدليل :

إن قياسكم عدم انعقاد الإجماع على مختلف فيه على عدم اجتماع الناس على مأكول واحد قياس مع الفارق . لأن المانع من اتفاق الناس على مأكول واحد هو اختلاف أمزجتهم الداعى إلى اختلاف أغراضهم وشهواتهم . كما أنه لا داعى لهم للإجتماع على مطعوم واحد .

بخلاف الإجماع الذى وجد داعيه بظهور صدق خبر الواحد .

الدليل الثالث :

اتفق العلماء على جواز مخالفة خبر الواحد من المجتهد . كما اتفقوا على عدم جواز مخالفته للإجماع فلو استند الإجماع إلى خبر الواحد وصدر عنه للزم جواز مخالفة الإجماع . لأن مخالفة الأصل - الذى هو خبر الواحد - تجوز مخالفة الفرع الذى هو الإجماع .

فينتج : أن الإجماع تجوز مخالفته باعتباره سنده . ولا تجوز مخالفته باعتبار أنه إجماع .

ولا شك أن هذا جمع بين النقيضين . والجمع بين النقيضين محال . وما أدى إلى المحال يكون محالا .

مناقشة الدليل :

لانسلم لكم جواز مخالفة خبر الواحد بعد الإجماع المستند إليه لتقويه بالإجماع . وعلى هذا لايتم لكم ماقررتموه من تناقض .

هل تصلح المصلحة المرسلة

أن تكون مستنداً للإجماع

قبل إن أتكلم عن المصلحة كدليل للإجماع أحب أن أبين معناها لغة وعرفا وشرعا . و موقف العلماء منها كدليل بصفة إجمالية فأقول :

المصلحة لغة : تطلق بإطلاقين :

أحدهما : المصلحة كالمنفعة لفظا ومعنى . فهى إما اسم للواحدة من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع .

أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع .

يدل لذلك ما جاء فى كتب اللغة حيث يقول صاحب المعجم الوسيط فى مادة صلح : المصلحة . الصلاح والنفع . و صلح صلاحا وصلوحاً زال عنه الفساد . وصلح الشىء كان نافعاً . أو مناسبا يقال : أصلح فى عمله أتى بما هو صالح نافع .

ثانيهما : تطلق المصلحة على الفعل الذى فيه صلاح بمعنى النفع مجازا مرسلا من باب إطلاق اسم المسبب على السبب فيقال : طلب العلم مصلحة إذ العلم سبب للمنفعة المعنوية . كما يقال : التجارة مصلحة . لأن التجارة سبب للمنافع المادية .

وعلى ذلك فالمصلحة ضد المفسدة . فهما نقيضان لا يجتمعان .

يدل لذلك ما جاء فى كتب اللغة حيث يقول صاحب المختار فى مادة صلح : الصلاح ضد الفساد و بابه دخل . والمصلحة واحدة المصالح . والاستصلاح ضد الاستفساد .

ويقول صاحب المصباح فى مادة صلح : صلح الشىء صلوحاً من باب قعد . وهو خلاف فسد .

وفى الأمر مصلحة أى خير ، والجمع مصالح .

وأما حدها بحسب العرف :

فهى السبب المؤدى إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح .

المصلحة فى الشرع :

اختلف العلماء فى تعريفها اختلافا كبيراً وأفضل تعريف لها هو : المحافظة على مقصود الشرع من جلب المنافع ودرء المفاسد عن الخلق .

فكلما اطمأن قلب المجتهد إلى أن جلب المنفعة . أو درء المفسدة يقتضى تشريع بعض الأحكام التى لم ينص عليها حكم بمشروعيته .

وقد اختلف العلماء فى حجيتها :

فمن ذهب إلى القول بحجيتها رأى صلاحية كونها سندا للإجماع واستدلوا على ذلك بالوقوع . وليس أدل على الجواز من الوقوع .

وقد استدل هؤلاء على الوقوع بما حدث فى عهد الصحابة — الذين هم عماد الاجتهاد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم — حيث كانوا يبنون كثيراً من الأحكام على المصالح المرسلة من غير نكير من أحد على ذلك .

فكان ذلك إجماعا على العمل بالمصالح المرسلة والاعتداد بها فى التشريع .

وكذلك فعل التابعون ومن بعدهم .

وإليك بعض هذه الأمثلة :

١ — اتفق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمع الصحف المتفرقة التى كتب فيها القرآن فى مصحف واحد فى عهد أبى بكر بإشارة من عمر بن الخطاب رضى الله عنهم جميعاً . مع أن الكتاب والسنة لا يوجد فيهما ما يدل على ذلك .

فهذا العمل مبنى على المصلحة يدلنا على ذلك قول عمر «هو والله خير» . أى فيه صلاح الأمة . وهو المحافظة على القرآن من الضياع .

٢ — جمع عثمان رضى الله عنه المسلمين على مصحف واحد وأحرق ما عداه منعاً للفتنة الناشئة عن الاختلاف فى القراءة . ولا شك أن هذا مصلحة .

٣ — قام أبو بكر باستخلاف عمر بن الخطاب من بعده . مع أن الرسول لم يستخلف أحداً من بعده . ولقد فعل أبو بكر ذلك لمصلحة ظهرت له . وهى جمع كلمة المسلمين وعدم تفرقهم من بعده فى اختيار الخليفة .

٤ — أبقى عمر بن الخطاب الأرض المفتوحة بالعراق تحت يد أصحابها . ولم يقم بتوزيعها على الفاتحين . بل وضع الخراج على أصحابها . ليكون ذلك مورداً ينتفع به المسلمون على مر الزمان . ولقد تمت موافقة الصحابة على ذلك . بعد أن بين لهم مصلحة المسلمين فيما رآه .

٥ — لما كثر المسلمون فى عهد عثمان رضى الله تعالى عنه . زاد الأذان الأول للصلاة وجعله على دار له فى سوق المدينة تسمى بالزوراء . وهو الأذان الذى يفعل الآن فوق المآذن عند دخول وقت الصلاة . لإعلام الناس بدخول وقتها . وهذا لاشك فيه مصلحة .

٦ — إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع لما يكون فى أيديهم من أمتعة الناس وكان مقصدهم من ذلك الحفاظ على أموال الناس من الضياع

وهذا فيه مصلحة . ولذلك يقول على بن أبى طالب رضى الله عنه : لا يصلح الناس إلا ذلك .

فالذى يدقق النظر فى هذه الحوادث التى اجتهد فيها الصحابة . يجد أن أحكامهم ترمى إلى المحافظة على مصالح دلت نصوص الشارع عامة عليها .وإن لم يكن لكل حادثة منها نص مخصوص .

ما يختلف فيه الإجماع المستند إلى المصلحة :

الإجماع المستند إلى المصلحة لا يكون دليلا أبدياً كغيره من الإجماعات المستنده إلى نص من كتاب أو سنة أو قياس .

وإنما يكون دليلا فقط حيث دامت المصلحة . فإذا انقطع دوامها لعارض انقطع كونه دليلا وجاز فى هذه الحالة مخالفته . لأن الأحكام الدنيوية مبنية على رعاية المصالح للعباد .

يدل لذلك أن بعض التابعين والمجتهدين أفتى بما يحقق المصلحة مخالفاً لإجماع سابق مبنى على مصلحة أخرى انقطع دوامها .

ومثال ذلك ما أفتى به سعيد بن المسيب وغيره بجواز التسعير .لأنه يحقق مصلحة للناس التى هى عدم ضياع أموالهم . مع أن ذلك معارض لإجماع آخر من الصحابة على ترك التسعير للمصلحة .

كما أن الأئمة الأربعة يفتون بعدم جواز شهادة القريب لقريبه تحقيقاً للمصلحة التى هى : المحافظة على حقوق الناس من الضياع .

وهذه الفتوى تخالف ما أجمع عليه السلف من جواز شهادة القريب

لقريبه تحقيقاً لمصلحة القريب فى إثبات حقه(١) .

---

(١) راجع فى كل ما تقدم عن مستند الإجماع ما يأتى :

١ ـــ كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٦٣ وما بعدها .

٢ ـــ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٢٣٨ وما بعدها .

٣ ـــ إرشاد الفحول للشوكانى ص ٧٩ وما بعدها .

٤ ـــ الإحكام للآمدى ج ١ ص ١٣٣ وما بعدها .

٥ ـــ شرح العضد ج ٢ ص ٣٩ وما بعدها .

٦ ـــ المستصفى ج ١ ص ١٩٨ وما بعدها .

المبحث الثانى عشر

إذا اختلف أهل العصر فى مسألة على قولين أو أكثر

فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر ؟

الأمثلة :

١ – الجارية المشتراة إذا وطئها المشترى ثم ظهر بها عيب .

قال بعض علماء عصر متقدم : ترد إلى البائع مع العقر .

وقال بعضهم الآخر : بمنع الرد .

فالقول بعد ذلك بالرد مجانا يعد قولا ثالثا .

٢ – ميراث الجد لأب مع الأخ فى الميراث .

قال بعض الصحابة وهم أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس رضى الله عنهم : الميراث كله للجد لأن الجد يحجب الأخ من الميراث .

وقال على وزيد بن ثابت : الجد يقاسم الأخ .

فلو قيل بعد ذلك إنه لايرث شيئا يعد قولا ثالثا .

٣ – النية بالنسبة لشرطيتها فى الطهارات .

قال بعض مجتهدى عصر متقدم : النية شرط لصحة جميع الطهارات .

وقال بعضهم : النية شرط فى صحة بعض الطهارات دون بعضها .

فالقول بعد ذلك بأنها ليست بشرط لصحة جميع الطهارات يعد قولا ثالثا .

٤ – عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .

قال ابن مسعود وأبو هريرة : تعتد بالوضع .

وقال على وابن عباس : تعتد بأبعد الأجلين من الوضع أو الأشهر .

فلو قيل بعد ذلك تعتد بالأشهر يعد قولا ثالثا .

٥ — ترك التسمية من المسلم عند الذبح .

ذهب بعض مجتهدى عصر متقدم إلى القول : بحل المذبوح مطلقا أى سواء كان الترك للتسمية عمداً أو سهواً .

وذهب البعض الآخر منهم إلى القول : بتحريم المذبوح مطلقا .

فالقول بعد ذلك بحل المذبوح فى حال ترك التسمية سهواً وتحريمه فى حال تركها عمدا يعد قولا ثالثا .

٦ — فسخ النكاح بالعيوب الخمسة :

قال بعض مجتهدى عصر متقدم : يجوز الفسخ بأحد العيوب الخمسة .

وقال بعضهم الآخر : لا يجوز الفسخ بشىء منها .

فالقول بعد ذلك بالفسخ ببعضها دون البعض الآخر يعد قولا ثالثا .

٧ — قال زوج لزوجته أنت على حرام .

اختلف الصحابة فى أثر هذا القول من الزوج على ستة أوجه نترك بيانها لكتب الفقه .

فلما جاء عصر التابعين أحدث مسروق فيها قولا سابعاً هو : لا أثر لهذا القول أى (لا يتعلق بقوله حكم) .

٨ — (ا) ماتت امرأة وتركت : زوجا . أما . أبا .

(ب) مات رجل وترك : زوجة . أما . أبا .

يقول ابن عباس فى نصيب الأم فى هاتين المسألتين : لها ثلث الأصل بعد فرض الزوج والزوجة .

ويقول باقى الصحابة : لها ثلث الباقى بعد فرض الزوج والزوجة .

من ذلك يتبين أن الصحابة قد اختلفوا فى نصيب الأم على قولين . وقد مضى عهدهم دون أن يرجع أحد الفريقين منهم عن قوله إلى قول الآخر .

فلما جاء عصر التابعين وجدناهم قد أحدثوا فى نصيب الأم قولا ثالثاً على النحو التالى :

قال ابن سيرين : أوافق ابن عباس فى نصيب الأم فى مسألة زوج . أم . أب . ولا أوافقه فى نصيبها فى المسألة الأخرى .

وأوافق باقى الصحابة فى نصيب الأم فى مسألة : زوجة . أم . أب . ولا أوافقهم فى نصيبها فى المسألة الأخرى .

وقال تابعى آخر : أرى أن يكون نصيب الأم بعكس قول ابن سيرين .

لكن ينبغى أن يعلم أن جواز إحداث هذا القول الثالث من التابعين مشروط بما إذا لم يصرح الصحابة بعدم الفارق بين حالتى الأم فى المسألتين .

فإن صرحوا بعدم الفارق لم يجز إحداث قول ثالث .

٩ – حكم اللس والمس .

ذهب بعض الصحابة إلى القول : بأن اللس والمس ينقضان الوضوء .

وذهب بعضهم الآخر إلى القول : بأن اللس والمس لا ينقضان الوضوء .

فالصحابة قد اختلفوا فى أثر اللس والمس على الوضوء . ومضى عهدهم دون أن يرجع أحد الفريقين منهم عن قوله إلى قول الآخر .

كما لم يفرق واحد منهم بين اللس والمس فى الحكم .

فلما جاء عهد التابعين وجدنا بعضهم قد فرق بين اللس والمس فى الحكم .

فقال : ينقض اللس الوضوء دون المس .

فهذا القول الثالث من بعض التابعين لا يقبل إلا فى حالة واحدة هى : أن لا يصرح الصحابة بالتسوية بين المسألتين .

فإن صرحوا بها وقالوا لافرق لم يجز التفريق الذى ترتب عليه اختلاف الحكم بينهما كما قرر بعض التابعين .

تنبيه :

قبل ذكر المذاهب يجب أن يعلم أن هذا النزاع حول جواز إحداث قول آخر أو عدم جوازه مشروط باستقرار الخلاف فى المسألة على قولين أو أكثر وبناء على ذلك يمكن القول بأنه لا مانع من إحداث قول آخر فى حال عدم استقرار الخلاف .

آراء الأصوليين فى هذه المسألة :

أولا : ذهب الجمهور من الأصوليين إلى القول بمنع إحداث قول آخر مطلقا .

ثانياً : ذهب بعض الحنفية وبعض الظاهرية إلى القول بجواز إحداث قول آخر مطلقا .

ثالثا : ذهب البعض الآخر من الحنفية إلى القول بمنع إحداث قول آخر إن كان الاختلاف على القولين أو الأكثر قد حدث من الصحابة . فإن حدث من غيرهم بعد مضى عهدهم جاز إحداث قول آخر .

رابعا : ذهب الآمدى وابن الحاجب إلى ما ذهب إليه الشافعى وهو التفصيل فى المسألة على النحو التالى :

(أ) القول الحادث بعد القولين إن لزم منه رفعهما لم يجز إحداثه كما فى مسألة الجد الصحيح مع الأخ .

حيث اتفق الفريقان من الصحابة على إرث الجد وإن اختلفوا فى مقداره على قولين :

١ ـ استقلال الجد بالميراث .

٢ ـ مقاسمة الجد للأخ .

فلا يجوز بعد ذلك إحداث قول ثالث يحرمه من الميراث لمخالفته للإجماع .

وكما فى مسألة الجارية المشتراة حيث اتفق الفريقان على امتناع الرد مجانا وهو مأخوذ من قول البعض بامتناع الرد وقول البعض الآخر بالرد مع العقر . فلا يجوز بعد ذلك إحداث قول ثالث وهو الرد مجانا لمخالفته للإجماع السابق .

وكما فى مسألة النية فى الطهارة . حيث اتفق الفريقان على اعتبارها فى البعض وهذا الاعتبار مأخوذ من قول بعضهم باعتبار النية فى جميع الطهارات وقول البعض الآخر باعتبارها فى بعض دون بعض فلا يجوز بعد ذلك إحداث قول ثالث بعدم اعتبارها مطلقا لمخالفته للإجماع السابق .

(ب) أما إن كان القول الحادث بعد القولين لا يلزم منه رفعهما جاز إحداثه كما فى مسألة متروك التسمية من المسلم عند الذبح .

حيث قيل :

١ ـ بحرمة المذبوح مطلقا وإلى ذلك ذهب ابن سيرين وغيره .

٢ ـ بحله مطلقا وإلى ذلك ذهب الشافعى .

فإحداث قول ثالث بالتفصيل وهو الحل عند ترك التسمية سهوا . والحرمة عند تركها عمدا ـ وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة ـ جائز لأنه لم يرفع القولين .. بل وافق كل واحد منهما من وجه وخالفه من وجه .

وكما فى مسألة ميراث الأم مع الأب والزوج أو الزوجة .

حيث قال ابن عباس : لها ثلث الأصل بعد فرض الزوج والزوجة .

وقال باقى الصحابة : لها ثلث الباقى بعد فرض الزوج والزوجة .

فإحداث قول ثالث بالتفصيل وهو : أن يكون لها ثلث الأصل فى حالة وجود الزوج . وأن يكون لها ثلث الباقى فى حالة وجود زوجة جائز لأنه لم يرفع القولين . بل وافق كل واحد منهما من وجه وخالفه من وجه .

وكما فى مسألة اللمس والمس .

حيث ذهب بعض الصحابة إلى أنهما : ينقضان الوضوء .

وذهب البعض الآخر إلى أنهما : لا ينقضان الوضوء .

فإحداث قول ثالث بالتفصيل وهو : أن ينقض اللمس الوضوء دون المس جائز . لأنه لم يرفع القولين . بل وافق كل واحد منهما من وجه وخالفه من وجه .

ادلة المذاهب

أولا : أدلة الجمهور على عدم جواز إحداث قول آخر :

١ — القول الآخر — عند القائلين بجوازه — إما أن يكون ناشئاً عن دليل . أو عن غير دليل فإن كان عن غير دليل امتنع قبوله .

وإن كان عن دليل لزم منه باطل . هو وصف الأمة السابقة بتضييع الحق والغفلة عنه . لأنه لو كان الحق فى القول الآخر لكانت الأمة السابقة قد ضيعته وغفلت عنه وخلا العصر عن قائم لله بحجته ولم يبق منهم عليه أحد وذلك محال .

٢ — اختلاف الأمة فى مسألة على قولين أو أكثر مع عدم التجاوز عنهما إجماع منها من جهة المعنى على المنع من إحداث قول آخر . لأن كل طائفة توجب الأخذ بقولها أو بقول مخالفها . وتحرم الأخذ بغير ذلك كما سبق بيان ذلك فى مسألة سابقة .

ثانياً : أدلة المذهب الثانى القائل بجواز إحداث قول آخر :

١ — اختلاف الأمة السابقة فى حكم حادثة على قولين أو أكثر دليل على جواز الاجتهاد .

والقول الثالث حادث عن اجتهاد . فكان جائزاً . كما أنهم لم يصرحوا بتحريم إحداثه فيكون إحداثه جائزاً .

المناقشة :

يمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين :

أولا : سلمنا لكم دعوى تسويغ الاجتهاد من الأمة السابقة . لكن لا نسلم لكم دعوى تسويغه من اللاحقين لما ترتب على جوازه من بطلان فى أدلة الجمهور .

ثانياً : إن عدم تصريحهم بتحريم إحداث قول آخر لا يلزم منه جواز إحداث هذا القول . قياساً على ما إذا اتفقوا على قول واحد عن اجتهاد ولم يصرحوا بتحريم مخالفته . فإنه لا تجوز المخالفة باتفاق .

٢ — اتفقت كلمة الأمة على أن السابقين إذا استدلوا على حكم بدليلين أو عللوا بعلتين ثم صرحوا بصحة كل من الدليلين والعلتين فإنه يجوز لمن بعدهم الإتيان بدليل ثالث أو علة ثالثة . فكذلك هنا .

المناقشة :

إن استدلالكم هذا مبنى على قياس فاسد - لانعدام المساواة بين طرفيه - وما بنى على فاسد يكون فاسداً .

أما عدم المساواة فمن وجهين :

أولهما : أن اتفاق السابقين على دليلين أو علتين لا يمنع من وجود دليل آخر أو علة أخرى . إذ ليس من الواجب الاطلاع على جميع الأدلة أو العلل فى المسألة الواحدة بل يكفى معرفة الحق بدليل واحد وعلة واحدة .

بخلاف اتفاقهم على حكمين أو أكثر فإنه مانع من إحداث حكم آخر مخالف لما اتفقوا عليه كما تقدم فافترقا .

ثانيهما : الإتيان بدليل ثالث أو علة ثالثة يؤكد الحكم الذى صارت إليه الأمة السابقة ولا يبطله بخلاف الإتيان بالقول الآخر فإنه لا يؤكد الحكم السابق بل يبطله فافترقا .

٣ — لو لم يكن إحداث قول آخر جائزاً لما وقع لكنه وقع فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو جواز إحداث قول آخر .

أما الملازمة : فلأن غير الجائز يستحيل وجوده حيث أن غير الجائز يكون مستحيلا . ولا يتصور العقل وجوده .

دليل الاستثنائية : إن الأمة لم تنكر إحداث قول آخر فى مسألة زوج وأبوين ، وزوجة وأبوين كما تقدم . كما أنها لم تنكر على مسروق إحداث قول آخر فى مسألة « أنت على حرام » كما تقدم .

المناقشة :

إن التمثيل بالمثال الأول الدال على الوقوع (دليل الاستثنائية) تمثيل بما ليس محلا للنزاع فيكون مرفوضاً لأن إحداث قول آخر فى مسألة الزوج والزوجة مع الأبوين ليس من قبيل ما يرفع ما اتفق عليه الفريقان السابقان من الصحابة . إذ قول ابن سيرين ومن تبعه غير مخالف الإجماع . بل هو موافق لكل واحد منهما من وجه ومخالف له من وجه آخر كما تقدم .

وإن سلمنا بأنه رافع لما اتفق عليه الفريقان فيقال :

لا يخلو الحال من أن يكون القولان السابقان لم يستقر عليهما قول الجميع . بل هما من قول البعض . أو استقر عليهما قول الجميع .

فإن كان الأول فليس فى قول ابن سيرين ومن تبعه مخالفة الإجماع .

وإن كان الثانى : فإما أن يكون قد خالفهم فى وقت اتفاقهم على القولين . أو بعد ذلك .

فإن كان الأول : فهو من أهل الإجماع . وقد خالفهم حال اتفاقهم على القولين . فلا يكون بذلك خارقاً للإجماع .

وإن قدر إحداث القول الآخر بعد ذلك فهو مردود غير مقبول .

فإن قيل : لم ينقل الإنكار .

قلت : إن عدم نقل الإنكار لا يدل على عدمه فى نفسه .

كذلك يرد على المثال الثانى « أنت على حرام » نفس المناقشة . وأيضاً لم ينقل هذا عن مسروق إلا بطريق الآحاد .

٤ إن الأولين لو اختلفوا فى مسألتين (المس واللمس) على قولين فذهب بعضهم إلى التحريم فيهما . وذهب بعضهم إلى الجواز فيهما لجاز لمن بعدهم أن يقول بالجواز فى إحداهما وبالتحريم فى الأخرى كما تقدم وهو قول ثالث ، فكذلك هنا .

المناقشة :

نسلم لكم جواز إحداث قول ثالث مطلقاً كما ذكرتم فى المقيس عليه لأن الجواز مقصور على حالة واحدة فقط هى أن لا يصرح الأولون بالتسوية بين المسألتين . لأن قول المتأخر فى كل مسألة حينئذ موافق لمذهب طائفة من الطائفتين كما تقدم غير رافع لقوليهما المتفق عليهما .

ولأنه من الجائز أن تنقسم الأمة فى مسألتين إلى فرقتين فتخطىء فرقة فى مسألة وتصيب فيها الأخرى وتخطىء المصيبة فى المسألة الأخرى. وتصيب فيها المخطئة فى المسألة الأولى ويتضح ذلك من الجدول الآتى :

الفرقة الأولى		الفرقة الثانية	
اللمس	المس	اللمس	المس
ناقض	ناقض	غير ناقض	غير ناقض
صواب	خطأ	خطأ	صواب

القول الثالث

اللمس	المس
ناقض	غير ناقض

فإن صرحوا بالتسوية بين المسألتين بأن قالوا لا فرق واتفقوا عليه فهو كمسألتنا لا يجوز التفريق .

كذلك إذا فرقوا بين المسألتين واتفقوا على الفرق قصداً امتنع الجمع .

ثالثاً : دليل المذهب الثالث : (المنع إن كان الاختلاف قد حدث من الصحابة والجواز إن كان الاختلاف قد حدث من غيرهم) .

استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه من التفرقة واختصاص المنع بما إذا كان الاختلاف من الصحابة بما لهم من الفضل والسابقة . ولما كان ذلك لايتوافر فى غيرهم من المجتهدين المختلفين أجيز لمن بعدهم إحداث قول ثالث .

المناقشة :

هذه تفرقة لامرجح لها وماذكر من الفضل والسابقة لا يصلح للترجيح . كما أن اختصاص بطلان القول الثالث بما إذا كان الخلاف من الصحابة غير مقبول لعدم وجود المخصص .

رابعاً : دليل المذهب الرابع (المفصل) :

استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

إن القول الحادث الرافع للقولين مخالف لما وقع الإجماع عليه فيكون ممنوعاً لمخالفته الإجماع . أما القول الحادث الذى لم يرفع القولين فغير مخالف لهما . بل موافق لكل واحد منهما من بعض الوجوه فيكون جائزاً لعدم خرقه الإجماع .

وقد سبق بيان ذلك تفصيلا عند عرض المذاهب .

الترجيح :

بعد عرض المذاهب وأدلتها أرى أن المذهب الرابع (المفصل) هو الأولى بالقبول لأن الأمة لم تجتمع فيه على خطأ . ولأنه مذهب وسط بين المذهبين الآخرين القائل أحدهما بالجواز مطلقاً والآخر بالمنع مطلقاً .

المبحث الثالث عشر

حكم الإجماعات الخاصة

حكم إجماع أهل المدينة

قبل أن أبين آراء العلماء فى حكم إجماع أهل المدينة وأدلتهم والراجح من هذه الآراء أحب أولا أن أبين أمرين :

أولهما : ما المراد بإجماع أهل المدينة .

ثانيهما : تحرير محل النزاع فى هذه المسألة .

فأقول : يراد بإجماع أهل المدينة ، اتفاق كل مجتهدى أهل المدينة الموجودين فيها على حكم شرعى فى عصر غير عصر الرسول . وإن خالفهم غيرهم من أهل البلاد الأخرى .

ولا يراد بأهل المدينة أهل كل عصر كما ذهب البعض بل يراد بهم أهل المدينة فى عصر الصحابة والتابعين فقط ، أما أهلها بعد ذلك فلا اعتداد باتفاقهم خاصة إذا كان فى غيرها من المجتهدين مالم يكن فيها عند الجميع . لانتفاء ماتميز به أهل المدينة الأول عنهم .

يدل لذلك ماقاله تاج الدين السبكى : ولاينبغى أن يظن ظان . أن مالكا يقول بإجماع أهل المدينة لذاته فى كل زمان . وإنما هى إلى زمان مالك حيث آثار النبى بها أكثر . وأهلها بها أعرف .

ويقول ابن قدامة : « ولأن إجماعهم لو كان حجة لوجب أن يكون حجة فى جميع الأزمنة . ولا خلاف فى أن قولهم لايعتد به فى زماننا فضلا أن يكون إجماعاً » .

ويقول ابن تيمية : والكلام إنما هو فى إجماعهم فى تلك الأعصار المفضلة . وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة . إذا كان حينئذ فى غيرها من العلماء مالم يكن فيها .

ويقول ابن الحاجب : إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة .

وقد اختلف المالكية فى تفسير الأمر الذى يكون إجماع أهل المدينة مثبتاً له على أقوال نوردها فيما يلى :

أولا : إجماع أهل المدينة مثبت للسنة فقط . ولا يكون مثبتاً للأحكام كالإجماع العام . ومعنى إثباته للسنة أن تقدم السنة الثابتة به على ماثبت برواية غيرهم . لأن أهل المدينة المطهرة أعرف بالأحاديث الناسخة والمنسوخة لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثانيا إجماع أهل المدينة حجة فقط فى المنقولات المشتهرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كالأذان . والإقامة . وتركه أخذ الزكاة من الخضروات رغم كثرتها بالمدينة . والصاع . والمد .

لذلك يقول الباجى : إنما أراد مالك بحجية إجماع أهل المدينة . فيما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد . والأذان والإقامة . وعدم وجوب الزكاة فى الخضروات . مما تقضى العادة بأنه يكون فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

فأما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء .

ثالثا : وهو لابن الحاجب إنه حجة فى جميع الأمور أى حجيته تتناول الأمرين السابقين كما تتناول الأحكام التى تكون عن اجتهاد واستنباط . فإذا اجتمع أهل المدينة بالقيد السابق على حكم من هذا القبيل كان إجماعهم حجة فيه أيضا .

لذلك يقول ابن الحاجب : إجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك . وقيل محمول على أن روايتهم متقدمة ، وقيل على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة .والصحيح التعميم .

بناء على ذلك يكون النزاع بين المالكية منحصراً فى الأمر الذى يكون طريقه الاستنباط والاجتهاد فقط .

لذلك يقول ابن القيم : وأما العمل الذى طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدال .

مذاهب العلماء

فى حكم إجماع أهل المدينة وأدلتهم

اختلف العلماء فى حكم إجماع أهل المدينة على حكم مستنبط إذا خالفهم فيه غيرهم على قولين :

أولا : ذهب الجمهور إلى أنه غير حجة :

ثانياً : نقل عن الإمام مالك أنه قال : هو حجة . ولا يعتد بخلاف غيرهم لذلك يقول ابن الحاجب : هذا هو الصحيح عنه .

وجاء فى التحرير : إن رسالته فى الرد على الإمام الليث تشيد بذلك .

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لمن قطن المدينة من أهلها ومن خرج عنهم . وأهل المدينة وحدهم ليسوا كل الأمة ولا كل المؤمنين فلا يكون إجماعهم وحدهم حجة .

الدليل الثانى :

لو كان إجماع أهل المدينة معتبرا فى الحجية لما خفى أمره على الصحابة ومن تبعهم . ولأخبروا بذلك . لكنهم لم يفعلوا فيكون إجماعهم ليس بحجة .

الدليل الثالث :

لو كان إجماعهم حجة للزم أن يكون كذلك فى كل عصر . لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أنه ليس بحجة .

أما بطلان التالى فلقيام الإجماع على أن قولهم ليس بحجة فيما بعد عصر الإمام مالك .

الدليل الرابع :

كيف يتحقق الإجماع من أهل المدينة مع أنه قد خرج منهم ما هو أعلم من الباقين . كالإمام على وابن مسعود . وابن عباس . ومعاذ وغيرهم . فلا ينعقد الإجماع بدونهم . وما لا يوجد كيف ينتصب دليلا وحجة ؟

الدليل الخامس :

إن وجود الإجماع كما سبق بيانه موقوف على إتفاق جميع المجتهدين ولا يكفى فى تحققه وجود بعضهم وهم أهل المدينة . وإذا كان وجود الإجماع متوقفا على الكل . فكيف يوجد بالبعض . وما لا يوجد كيف ينتصب دليلا وحجة ؟

أدلة الإمام مالك ومن تبعه

لقد استدل الإمام مالك وأتباعه على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الدليل الأول :

إن أقوى دليل على ما ذهب إليه الإمام مالك هو ما سطره من سطور فى رسالته التى وجهها إلى الإمام الليث بن سعد رحمه الله حيث برر فيه منهجه فى الأخذ بإجماع أهل المدينة حيث قال :

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد . سلام عليك . فإنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو . أما بعد :

عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية . وعافانا وإياك من كل مكروه .

إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا . وببلدنا الذى نحن فيه .

وأنت فى إمامتك وفضلك . ومنزلتك من أهل بلدك . وحاجة من قبلك إليك . واعتمادهم على ما جاءهم منك . حقيق بأن تخاف على نفسك . وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه العزيز .

« والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه . وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً . ذلك الفوز العظيم »[1] .

---

(١) آية ١٠٠ من سورة المائدة. ووجه الدلالة من الآية : أن الله تعالى مدحهم وأثنى عليهم ورضى عنهم وما ذاك إلا لأن نقلهم وعملهم حجة يجب اتباعها .

وقال تعالى :

«فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . أولئك الذين هداهم الله . وأولئك هم أولو الألباب»[1] .

فإن الناس تبع لأهل المدينة . إليها كانت الهجرة . وبها نزل القرآن . وأحل الحلال وحرم الحرام . إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحى والتنزيل ويأمرهم فيطيعونه . ويسن لهم فيتبعونه . حتى توفاه الله . واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعد أتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده . فما نزل بهم مما علموا أنفذوه . ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه . ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهادهم وحداثة عهدهم وإن خالفهم مخالف . أو قال أمراً غيره أقوى منه وأولى ترك قوله . وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل . ويتبعون تلك السنن . فإذا كان الأمر بالمدينه ظاهراً معمولا به لم أر لأحد خلافه . للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل الذى ببلدنا وهذا الذى مضى عليه من مضى منا . لم يكونوا من ذلك على ثقة . ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر — رحمك الله فيما كتبت إليك به لنفسك . واعلم أنى أرجو أن لا يكون دعانى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله تعالى وحده . والنظر لك والضن بك .

---

(١) آية ١٧ من سورة الزمر .

وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله فى كل أمر . وعلى كل حال .

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .

كتب يوم الأحد لتسع مضين من صفر .

تعليق :

لاشك أن تلك الرسالة من الإمام مالك . تنطق بفضل علم أهل المدينة . وترجيحه على علم غيرهم . واقتداء السلف بهم . لذلك لا يجوز أن يخرج الحق عن قولهم .

رسالة الليث بن سعد

التى ناقش فيها الإمام مالكا فى رأيه فى إجماع أهل المدينة

وقد رد الليث بن سعد على الإمام مالك بن أنس مناقشا لما سطره فى رسالته حيث قال :

سلام عليك . فإنى أحمد الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد — عافانا الله وإياك وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة .

قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى . فأدام الله ذلك لكم . وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه .

وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها إليك . وإقامتك إياها . وختمك عليها بخاتمك . وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيراً . فإنها كتب انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها

وذكرت : أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك إلى اقتدائى بالنصيحة . ورجوت أن يكون لها عندى موضع . وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلا . لأنى لم أذاكرك مثل هذا .

وأنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم وأنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن .

وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى . ووقع منى بالموقع الذى تحب . وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء المدينة الذين مضوا ، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه منى . والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ماذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة .

ونزول القرآن بها عليه بين ظهرى أصحابه . وما علمهم الله منه . وأن الناس صاروا به تبعا لهم فيه فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قول الله تعالى « والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا . ذلك الفوز العظيم » .

فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين ، خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ، وابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس . فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه . ولم يكتموهم شيئا علموه .

وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه . ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة . وتقدمهم عليه أبا بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم . ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم . بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لإقامة الدين . والحذر من الإختلاف بكتاب الله وسنة نبيه . فلم يتركوا أمرا فسره القرآن أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا علموهموه .

فإن جاء أمر عمل به أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان . ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره . فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم . مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة . ولولا أنى قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك .

ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف .

ثم إختلف الذين كانوا من بعدهم بحضرتهم بالمدينة وغيرها . ورأسهم يومئذ ابن شهاب . وربيعة بن أبي عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت . وسمعت قولك فيه وقول ذوى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد . وعبيد الله بن عمر . وكثير بن فرقد وغيره كثير ممن هو أسن منه حتى اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه .

وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيب على ربيعة من من ذلك . فكنتما من الموافقين فيما أنكرت . تكرهان منه ما أكره . ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير . وعقل أصيل . ولسان بليغ . وفضل مستبين . وطريقة حسنة فى الإسلام ومودة لإخوانه عامة . ولنا خاصة . رحمه وغفر له . وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه . وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه فى الشىء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع . ينقض بعضها بعضا . ولا يشعر بالذى مضى من رأية فى ذلك . فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه وقد عرفت أيضا عيب إنكارى إياه :

١ — أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر . ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله . لم يجمع منهم إمام قط فى ليلة مطر . وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد . ويزيد بن أبي سفيان . وعمرو بن العاص . ومعاذ بن جبل .

وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم قال : أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وقال : يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برقوة (أي خطوة) ، وشرحبيل بن حسنة وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح .

وكان أبو ذر بمصر . والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص . وبحمص سبعون من أهل بدر . وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود . وحذيفة ابن اليمان . وعمران بن حصين . ونزلها أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى الجنة سنين . وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء بصلاة قط .

٢ — ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق . عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة . ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ولا مصر ولا العراق ولم يكتب به إليهم الخلفاء المهديون الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى .

ثم ولى عمر بن عبد العزيز وكان كما علمت فى إحياء السنن وقطع البدع . والجد فى إقامة الدين . والإصابة فى الرأى . والعلم بما مضى من أمر الناس . فكتب إليه زريق بن الحكم :

إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق . فكتب إليه عمر بن عبد العزيز . إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة . فوجدنا أهل الشام على غير ذلك . فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين . أو رجل وامرأتين .

ولم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر . والمطر يسكب عليه فى منزله الذى كان فيه بخناصرة ساكنا .

٣ — ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون فى صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها . وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك . وأهل الشام وأهل مصر . ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها .

٤ — ومن ذلك قولهم فى الإيلاء : إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر .

وقد حدثنى نافع عن عبد الله بن عمر — وهو الذى يروى عنه ذلك بعد الأشهر — أنه كان يقول فى الإيلاء الذى ذكر الله فى كتابه : لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل الا أن يفىء كما أمر الله . أو يعزم الطلاق .

وأنتم تقولون : إن لبث بعد الأربعة الأشهر التى سمى الله فى كتابه . ولم يوقف لم يكن عليه طلاق .

وقد بلغنا أن عثمان بن عفان . وزيد بن ثابت . وقبيصة بن ذؤيب . وأبا سلمة عبد الرحمن بن عوف قالوا فى الإيلاء : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة بائنة .

وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة . وله الرجعة فى العدة .

٥ — ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذاملك الرجل امرأته . فاختارت زوجها فهى تطليقة . وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهى تطليقة . وقضى بذلك عبد الملك بن مروان وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله .

وقد كان الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق . وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين . كانت له عليها الرجعة . وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره . فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها . إلا أن يرد عليها بمجلسه فيقول : إنما ملكتك واحدة . فيستحلف . ويخلى بينه وبين امرأته .

٦ — ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها فاشتراؤها إياها ثلاث تطليقات . وكان ربيعة يقول ذلك . وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك .

وقد بلغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها . وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي . فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك . فتركت الكتاب إليك في شيء مما أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عصام الهلالي - حين أراد أن يستسقي - أن يقدم الصلاة قبل الخطبة . فأعظمت ذلك . لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة . إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا . حول رداءه . ثم نزل فصلى .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عمرو بن حزم وغيرهما . فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة . فاستهتر الناس كلهم فعل زفر ابن عاصم من ذلك واستنكروه .

٧ — ومن ذلك أنه بلغني أن تقول في الخليطين في المال : إنه لا تجب عليهما الصدقة . حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيهما الصدقة .

وفي كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة . ويترادان بالسوية وقد كان ذلك يعمل به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره . والذي حدثني به يحي بن سعيد . ولم يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه . فرضي الله عنه وغفر له . وجعل الجنة مصيره .

٨ — ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل وقد باعه رجل سلعة . فتقاضى طائفة من ثمنها . أو أنفق المشتري طائفة منها . أنه يأخذ ما وجد من متاعه .

وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئا . أو أنفق المشترى منها شيئا . فليست بعينها .

٩ — ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير ابن العوام إلا لفرس واحد . والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم

لفرسين . ومنعه الفرس الثالث . والأمة كلهم على هذا الحديث . أهل الشام وأهل مصر . وأهل العراق وأهل أفريقية . لايختلف فيه اثنان . فلم يكن ينبغى لك — وإن كنت سمعته من رجل مرضى — أن تخالف الأمة أجمعين .

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا . وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك . لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة . وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك . مع استئناسى بمكانك وإن نأت الدار . فهذه منزلتك عندى ورأيى فيك . فاستيقنه . ولاتترك الكتاب إلى بخبرك وحالك . وحال والدك وأهلك . وحاجة إن كانت لك . أو لأحد يوصل بك . فإنى أسر بذلك .

كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله . نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا . وتمام ما أنعم به علينا . والسلام عليكم ورحمة الله .

الدليل الثانى :

استدل بعض المالكية على ماذهبوا إليه بما رواه أبو عبد الله البخارى فى صحيحه[1] أن رسول الله قال : « إن المدينة طيبة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد » .

وفى رواية أخرى : « إنما المدينة كالكير تنفى خبثها . وينصع طيبها » .

كما روى هذا الحديث مسلم بن حجاج وغيره بعبارات أخرى مثل : « إن المدينة لتنفى خبثها » .

---

(١) البخارى جـ ٩ ص ٩٨

وجه الدلالة من الحديث :

نفى النبي صلى الله عليه وسلم الخبث عن المدينة ـ أى عن أهلها ـ فلا يقع منهم . والخطأ نوع من الخبث فلا يقع من أهل المدينة . وإذا انتفى عنهم الخطأ . كان إجماعهم حجة لعصمتهم .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن هذا الحديث بعدة إجابات فيقال :

أولا : الخبث فى الحديث محمول على من كره المقام فيها . إذ كراهة ذلك . مع ماورد من الثناء على المقيمين فيها دليل على ضعف الإيمان .

يؤيد ذلك ماورد فى سبب صدور الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . إذ ورد فى سببه أن أعرابياً دخل المدينة وبايع النبي صلى الله عليه وسلم . فأصابته حمى . فسأل النبي التحلل من البيعة ليخرج إلى البادية . فلم يجبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك فخرج بغير إذنه . فقال عليه السلام : إن المدينة تنفى خبثها وينصع طيبها .

ثانياً : حمل الخبث على الخطأ متعذر لأن الخبث فى اللغة لا يفهم منه معنى الخطأ . وإلا لكان الحديث إخباراً من رسول الله على أن الخطأ لا يقع من أهل المدينة . ولا يستطيع أحد ادعاء ذلك لمشاهدة وقوعه من أهلها لذلك يقول أمام الحرمين « لو اطلع مطلع على مايجرى بين لابتيها من المخازى لقضى العجب » .

ويقول السمعانى : وكما أن المدينة كانت مجمع الصحابة ومهبط الوحى فقد كانت دار المنافقين ومجمع أعداء الدين . وفيهم من قال : « لا تنفقوا على ماعند رسول الله حتى ينفضوا » . ومن قال : « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز

منها الأذل » . ومنها الماردون على النفاق . وفيها طعن عمر . وحوصر عثمان حتى قتل .

وقد قال أهل المدينة لأهل العراق : من عندنا خرج العلم .

فأجابوهم : نعم ولكن لم يعد إليكم .

ثالثاً : لانسلم أن الخطأ نوع من الخبث . بل هو مباين له . لأن الخطأ معفو عنه فى الشرع إذ يقول الرسول عليه السلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

والخبث غير معفو عنه . لذلك نهى عنه حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم « الكلب خبيث . وثمنه خبيث »

ويقول : « مهر البغى خبيث » .

فيكون أحدهما غير الآخر .

رابعاً : إن نفى الخبث فى الحديث عن أهل المدينة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم فقط فلا وجه للاستدلال به على من بعده من أهلها .

خامسا : سلمنا نفى الخبث عن أهل المدينة كما يدل ذلك ظاهر الحديث . لكن ليس فى الحديث مايدل على أن من كان خارجها لا يكون نقيا من الخبث . ولا على كون إجماع أهل المدينة دونه حجة .

فإن قيل ولماذا إذاً خصت المدينة بالذكر ؟

قلت : إنما كان ذلك لإظهار شرفها . وتمييزاً لها عن غيرها لما اشتملت عليه من الصفات الحميدة التى ذكرها الإمام مالك فى رسالته .

سادسا : يرى المالكية تقديم عمل المدينة على خبر الواحد لقوته . وهذا

الحديث الذى أثبتوا به حجية عمل أهل المدينة حديث آحاد . فكيف يثبت الأقوى بما هو أضعف منه ؟

الدليل الثالث :

مدح النبي صلى الله عليه وسلم فى أحاديث مختلفة أهل المدينة وميزهم عن غيرهم من سائر أهل البلاد الأخرى . ولا شك أن هذه ميزة عظيمة لأهلها . فتكون أقوالهم حجة يعتد بها . وإلا لما كان لمدحهم فائدة .

وإليك هذه الأحاديث :

١ — روى مسلم وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح فى الماء» .

وقد رواه البخارى بلفظ : «لا يكايد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح فى الماء» .

٢ — روى مسلم وابن ماجة والبخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الإسلام ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى وكرها» .

٣ — روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «اللهم بارك فى صاعهم ومدهم» .

٤ — روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الدجال لا يدخل المدينة . وإن على كل نقب من أنقابها ملكا شاهراً سيفه» .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن هذا الدليل بعدة أجوبة نوردها فيما يلى :

سلمنا لكم زيادة فضل أهل المدينة على غيرهم . لكن لا نسلم لكم أنه يلزم من ذلك انعقاد الإجماع منهم دون غيرهم . بل نقول موافقة الغير لهم شرط فى وجوب المتابعة لما تقدم من الأدلة الدالة على حجية الإجماع .

وأيضا الحديث الأول إخبار من الرسول بأن من أرادهم بسوء أهلكه الله . وليس فى مخالفتهم مايسىء إليهم . لأن المخالفة لهم قد تكون عن دليل .

كما أن الحديث الثانى فيه إخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم بأن المدينة كانت زمن الهجرة مأوى للمهاجرين الفارين من المشركين . فأى علاقة بين هذا وبين الحجية فى إجماعهم .

وأما الحديث الثالث فدعاء لهم بالبركة فى مدهم وصاعهم . وماعلاقة ذلك بإجماعهم وحجيته .

كذلك الحديث الرابع فيه إخبار بأن المدينة محروسة من الدجال . وماعلاقة ذلك بكون إجماع أهلها حجة .

الدليل الرابع :

رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم . فيكون إجماعهم حجة على غيرهم .

مناقشة الدليل :

ويجاب عن هذا الدليل بأنه قياس مع الفارق فلا حجة لكم فيه .

وإليك بيان الفرق :

١ — الرواية يرجح فى قبولها كثرة الرواة . فيلزم المجتهد الأخذ بقول الأكثر بعد التساوى فى جميع الصفات المعتبرة فى قبول الرواية .

وليس الأمر كذلك فى الاجتهاد . فليس واجبا على المجتهد الأخذ بقول أكثر المجتهدين .

٢ — مستند الرواية السماع والرؤية عن رسول الله ولا شك أن أهل المدينة أعرف الناس بذلك لوجود النبى صلى الله عليه وسلم بينهم . فتكون روايتهم لأجل هذا أرجح .

وليس الأمر كذلك فى الاجتهاد إذ طريقه النظر والبحث والاستدلال وهذا لايختلف باختلاف المكان . والقرب . والبعد[1] .

---

(١) راجع فى حكم إجماع اهل المدينة ما يأتى :

١ - كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٤١

٢ - الإحكام للآمدى ج ٢ ص ١٢٥

٣ - العضد على ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٥

٤ - المستصفى ج ١ ص ١١٨

٥ - المحلى على جمع الجوامع ج ٢ ص ٢٩٢

٦ - الأسنوى ج ٢ ص ٢٩٠

حكم إجماع الخلفاء الراشدين

من هم الخلفاء الراشدون ؟

الخلفاء الراشدون : هم أبو بكر . وعمر . وعثمان . وعلى رضى الله عنهم والدليل على ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الخلافة بعدى ثلاثون سنة . ثم تصير ملكا عضوضا » .

وقد كانت مدة الخلافة لهؤلاء الأربعة ثلاثين سنة . فثبت أنهم المقصودون بالخلفاء .

مذاهب العلماء

فى حكم إجماع الخلفاء الراشدين وأدلتهم

اختلف العلماء فيما إذا أجمع الخلفاء الراشدون على حكم وخالفهم غيرهم على مذهبين .

المذهب الأول :

ذهب جمهور الأصوليين . والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه ـ كما حكى الآمدى ـ إلى أن إجماعهم على حكم مع وجود المخالف لا يكون حجة على غيرهم .

المذهب الثانى :

ذهب الإمام أحمد فى الرواية الأخرى ـ التى حكاها ابن الحاجب ـ والقاضى أبو حازم من أصحاب أبى حنيفة إلى أن إجماعهم على حكم مع وجود المخالف يكون حجة على غيرهم .

أدلة المذهب الأول :

استدل أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا إليه بما قدمناه سابقاً من

الأدلة الدالة على أن العصمة للأمة كلها لا بعضها . وهؤلاء بعض الأمة فلا عصمة لهم عن الخطأ فى اجتهادهم . فلا يكون قولهم إجماعا .

دليل المذهب الثانى :

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

روى أحمد وأبو داود وابن ماجة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى . عضوا عليها بالنواجذ.

صححه الترمذى، وأخرجه الحاكم . وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين.

وجه الاستدلال بالحديث:

أمر النبى صلى الله عليه وسلم باتباع سنتهم كما أمر باتباع سنته . والمخالف لسنته لا يعتد بقوله . فكذلك المخالف لسنتهم .

وسنتهم ما أثر عنهم فى الأحكام . فيكون إجماعهم على الأحكام حجة واجبة الاتباع .

مناقشة الدليل :

ويمكن أن يناقش هذا الدليل فيقال :

أولا : الحديث عام فى كل الخلفاء ولا دلالة فيه على الحصر فى الخلفاء الأربعة .

ثانياً : سلمنا أن فيه ما يفيد الحصر لكنه معارض بحديث آخر حيث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . وليس العمل بأحد الخبرين بأولى من الآخر . وإذا تعارض الخبران سقط بهما الاستدلال .

ثالثاً : المراد من الحديث أن الخلفاء الأربعة أهل لاقتداء المقلدين بهم

وليس المراد أن إجماعهم حجة على من عداهم من المجتهدين

رابعاً : لوكان قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين من الصحابة كما زعمتم . لما جاز لغيرهم مخالفتهم لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو أن قولهم ليس بحجة .

أما دليل بطلان التالى :

فلأن الخلفاء الأربعة لم ينكروا على من خالفهم . وقد تكرر ذلك منهم . حيث ثبت مخالفة ابن عباس لهم فى مسائل انفرد بها . كذلك فعل ابن مسعود فى مسائل أخرى .

وقد سبق لنا بيان هذه المسائل فلا حاجة لإعادتها .

خامساً : الحديث ظنى . وما نحن بصدده من باب القطعى ، والقطعى ، لا يصح الاستدلال عليه بما هو ظنى .

سادساً : سلمنا لكم أن قولهم حجة على من عداهم لكن لا يلزم من كل ما هو حجة أن يكون إجماعاً[1] .

---

(١) راجع فيما تقدم ما يأتى :

١ - الإحكام للآمدى ج ١ ص ١٢٧

٢ - ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٦

٣ - الأسنوى ج ٢ ص ٢٩٢

حكم إجماع الشيخين

من هما الشيخان ؟

الشيخان هما : أبو بكر وعمر رضى الله عنهما .

مذاهب العلماء

فى حكم إجماع الشيخين وأدلتهم

اختلف العلماء فيما إذا أجمع الشيخان على حكم وخالفهما غيرهما على مذهبين :

المذهب الأول :

وهو لجمهور الأصوليين أن اتفاقهما على حكم مع وجود المخالف لا يكون حجة على غيرهما .

وقد استدلوا على ذلك بما ذكرناه سابقا فى المسألة السابقة فلا حاجة لإعادته .

المذهب الثانى :

يرى أن قولهما فى حكم مع وجود المخالف يكون حجة على غيرهما .

دليل المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

روى أحمد والترمذى وابن ماجة عن النبى صلى عليه وسلم أنه قال : «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر» .

وجه الدلالة من الحديث :

أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بهما . فانتفى عنهما الخطأ .

تكون مخالفتهما حراما . فلو لم تقم الحجة بقولهما لما أمرنا باتباعهما .

مناقشة الدليل :

ويناقش الدليل بما ناقشنا به حديث : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليهما بالنواجذ فى ثانيا إلى آخر المناقشة .

حكم إجماع أهل البيت
وحكم إجماع الصحابة

سبق لنا أن تكلمنا عن ذلك عندما تعرضنا لذكر المذاهب فى حجية الإجماع وأدلة كل مذهب وعند شروط الإجماع . فلا حاجة لإعادته مرة أخرى تفاديا للتكرار .

المبحث الرابع عشر

الإجماع بين القطعية والظنية فى الحجية

اختلاف العلماء فى نوع حجية الإجماع على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول :

وهو لبعض الحنفية وغيرهم كالصيرفى ، وابن برهان . أنه حجة قطعية .

ويراد بالقطعية فى الحجية أن يكون موجبا للحكم قطعا . ولا يعارضه دليل أصلا . وتحرم مخالفته .

فان قيل : لا يثبت الإجماع اليقين فى بعض المواضع .

قلت : يرجع ذلك إلى وجود عارض كما فى الآية المؤولة وخبر الواحد .

المذهب الثانى :

وهو للآمدى والرازى والطوفى أنه لا يفيد إلا الظن .

المذهب الثالث :

يفصل بين المتفق عليه والمختلف فيه . فما اتفق عليه المعتبرون لتوفر شروطه المتفق عليها يكون حجة قطعية ، وما اختلفوا فيه كالسكوتى . وما ندر مخالفه . يكون حجة ظنية .

دليل المذهب الأول :

وقد استدل أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الإجماع يثبت الحكم المجمع عليه قطعاً كالكتاب والسنة القطعى الدلالة فيكون موجبا للحكم قطعاً وهو المطلوب .

كما أن الدلائل المتقدمة فى حجية الإجماع صيرته كالآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العمل به .

دليل المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب المذهب الثانى على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الإجماع لم يثبت إلا بطريق الظن . فيكون كخبر الآحاد فى دلالته على الحكم وهو الظنية، ولأن كل واحد من المجمعين اعتمد على مالا يوجب العلم فتكون نتيجة ذلك الظن من الجميع على ما ذهبوا إليه . ولأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم . والإجماع عن قطع غير متحقق .

ويمكن دفع هذا الدليل بما يأتى :

الاستقراء التام لمصادر الشريعة أفاد ثبوت الإجماع بطريق القطع لا الظن كما ادعيتم فقياسه على خبر الآحاد غير صحيح .

كما أن الظن الراجح من كل واحد من المجمعين يؤدى إلى القطع من الجميع والدليل على ذلك المشاهدة حيث يتحقق من الأفراد ما لا يتحقق من الفرد الواحد . فالفرد الواحد لا يستطيع حمل خشبة ثقيلة والأفراد يقدرون على ذلك — كما أن اللقمة الواحدة لا تشبع . فإذا اجتمعت اللقمات صارت مشبعة . كما أن خبر الواحد لا يكون موجبا للعلم . فإذا اجتمع مخبرون على نقله صار موجبا له .

دليل المذهب الثالث :

الإجماعات المختلف فيها لم يقع الاتفاق على اعتبارها حجة قطعية . فتكون إفادتها للحكم بطريق الظن لا القطع[١] .

---

(١) راجع فيما تقدم ما يأتي :

١ - كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٥١ وما بعدها .

٢ - مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢٤٤ .

٣ - المحلي على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٢١٠ .

المبحث الخامس عشر

حكم منكر الإجماع

جاء فى جمع الجوامع وشرحه : جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم . وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا . لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم . وما أوهمه كلام الآمدى وابن الحاجب أن فيه خلافا ليس بمراد لهما .

وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر فى الأصح لما تقدم وقيل : لا لجواز أن يخفى عليه .

وفى غير المنصوص من المشهور تردد . قيل : يكفر جاحده لشهرته . وقيل : لا لجواز أن يخفى عليه .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفى بأن لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، ولو كان الخفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب .

ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا[1] .

ويقول الآمدى : اختلفوا فى تكفير جاحد المجمع عليه فأثبته بعض الفقهاء . وأنكره الباقون مع اتفاقهم على أن إنكار حكم الإجماع الظنى غير موجب للتكفير .

والمختار إنما هو التفصيل . وهو أن حكم الإجماع إما أن يكون داخلا

---

(١) راجع المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص ٢١١ .

فى مفهوم اسم الإسلام كالعبادات الخمس . ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة أولا يكون كذلك كالحكم بحل البيع وصحة الإجارة ونحوها .

فإن كان الأول فجاحده كافر . لمزايلة حقيقة الإسلام له . وإن كان الثانى فلا .

ويقول ابن الحاجب : إنكار حكم الإجماع القطعى ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر(١) .

ويقول صاحب المسلم : إنكار حكم الإجماع القطعى وهو المنقول تواتراً من غير استقرار خلاف سابق عليه كفر عند أكثر الحنفية وطائفة ممن عداهم . لأنه إنكار لما ثبت قطعا أنه حكم الله تعالى خلافا لطائفة(٢) .

فإذا دققنا النظر فى هذه النصوص وجدناها متعارضة فيما تضمنته من أحكام إذ نجد جمع الجوامع يقرر أن إنكار المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة يؤدى إلى الكفر الخ ما ذكره من أحكام .

وهذا مخالف لما ذكره الآمدى وابن الحاجب ومسلم الثبوت من أن فيه خلافا .

لذلك يقول العضد : إنكار حكم الإجماع الظنى ليس بكفر إجماعا . وأما القطعى ففيه مذاهب . أحدها : يوجب الكفر . ثانيها : ليس بكفر ثالثها : وهو المختار يوجب الكفر فيما علم من الدين بالضرورة كالعبادات الخمس اتفاقا .

والخلاف فى غيره . والحق أنه لا يكفر . هكذا افهم هذا الموضوع(٣)

---

(١) ابن الحاجب جـ ٢ ص ٤٤

(٢) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٢٤٣

(٣) راجع العضد جـ ٢ ص ٤٤

ويعلق على ذلك السعد فيقول :

إنما قال ذلك لأن ظاهر كلام المتن والشرح والآمدى أن فى المسئلة ثلاثة مذاهب الأول التكفير مطلقا . الثانى : عدم التكفير مطلقا . الثالث : وهو المختار : التفصيل بأن حكم الإجماع إن كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فإنكاره يوجب الكفر وإلا فلا ولا خفاء فى أنه لا يتصور من المسلم القول بأن إنكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال فى المنتهى أما القطعى فكفر به بعض وأنكره بعض .

والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه . وهو صحيح فى أن إطلاقه إنما هو فى غير ما علم بالضرورة كونه من الدين[1] .

والذى أراه أن إدخالهم الأمور المعلومة من الدين بالضرورة فيما نحن بصدده غير جيد ، لأن الأحكام الشرعية الضروريه — وهى التى ثبتت بنص قطعى الثبوت والدلالة بحيث صارت معلومة للعام والخاص لكونها من ضروريات الدين . كوجوب العبادات الخمس — خارجة عن محل النزاع ، لأن إنكار أى شىء منها يعد كفراً عند الجميع .

والإجماع عليها لم يكن لإثباتها ، لأن ثبوتها حاصل بالنصوص الدالة عليها . والتى تفيد أنه لا يجوز لمسلم أن يخالفها .

والذى أراه محلا للنزاع هو الإجماع المثبت للأحكام الشرعية الدينية سواء عرف مستنده القطعى المشوب بشبهة أو الظنى ثم صار بالإجماع قطعيا لا شبهة فيه .

وهذا النوع من الإجماع قطعى الدلالة . غير أنه متفاوت المراتب لذلك اختلف حكم منكره تبعا لمرتبته .

---

(١) راجع حاشية السعد على العضد ج ٢ ص ٤٤ .

وإليك مراتبه على الترتيب وحكم إنكار كل نوع منه :

أولها : إجماع الصحابة المنقول إلينا تواتراً على حكم شرعي كإجماعهم على وجوب نصب الإمام بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم . حيث لم يشذ واحد منهم فى هذا . وتم نقله إلى الأجيال اللاحقة بطريق التواتر . وقد استمر العمل بذلك فى كل عصر من غير تكفير من أحد . كما أن إجماع الصحابة لم يخالف أحد فى حجيته ممن قال بحجية الإجماع .

لذلك يحكم على من جحد هذا النوع من الإجماع بالكفر .

لهذا يقول البزددى : فصار الإجماع كآية من الكتاب أو حديث متواتر فى وجوب العلم والعمل فيكفر جاحده[1] .

ويلحق بهذا النوع من الإجماع . الإجماع السكوتى من الصحابة . بشرط أن تدل قرائن الأحوال على أن سكوت من سكت منهم لم يكن إلا لأجل الموافقة . وبشرط أن ينقل إلى من بعدهم بطريق التواتر .

ثانيها : إجماع من بعدهم من التابعين وتابعيهم لشبهة الخلاف فى انعقاده . لانتشارهم فهو بمنزلة الحديث المشهور وحجيته على الحكم ظنية لما فيه من الشبهة . لذلك يحكم على جاحده بالضلال ولا يكفر .

ثالثها : الإجماع المنقول بطريق الآحاد لشبهة الاحتمال فى ثبوته ، وكذا الإجماع السكوتى الذى لم تقم قرينة تدل بطريق القطع على أن سكوتهم للموافقة والرضا لشبهة احتمال عدم موافقة الساكت .

ويلحق بهما الإجماع المنعقد بعد تقرر الخلاف لشبهة احتمال قيام القول السابق لقيام دليله .

فهذه الإجماعات الثلاثة لا تفيد الحجية إلا بطريق الظن لما فيها من الاحتمالات فهى إذن بمنزلة خبر الواحد الصحيح .

---

(١) راجع كشف الأسرار ج ٣ ص ٢٦١ .

لذلك لا يحكم على جاحدها بالكفر أو الضلال .

وقد اعترض على هذا الترتيب باعتراضات نورد الهام منها محاولين الإجابة عليها بتوفيق من الله فنقول :

الاعتراضات الواردة على هذا الترتيب والإجابة عليها :

الاعتراض الأول :

لا نسلم لكم بهذا الترتيب . لأن التسليم به يؤدى إلى باطل . هذا الباطل يتمثل فى مخالفة النصوص الدالة على حجية الإجماع من حيث أنها لم تفرق بين إجماع وإجماع . وما أدى إلى باطل يكون باطلا[1] .

الإجابة على هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال :

سلمنا لكم أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تفرق بين إجماع وإجماع . لكن لا نسلم لكم أن ذلك يستلزم المساواة بين سائر الإجماعات فى التكفير لمن جحدها أو عدم التكفير .

يدل لما ذكرناه ما ورد من أدلة تدل على حجية القرآن والسنة حيث لم تفرق بين نص ونص . ومع ذلك وجد الفرق من حيث تكفير الجاحد بها وعدم تكفيره . فإن ما كان منها قطعى الثبوت والدلالة ولا شبهة فيه يكفر جاحده . وما كان منها مشهوراً يضلل جاحده . وما لم يكن كذلك لا يكفر جاحده ولا يضلل مع استواء الجميع فى دلالة الأدلة على الحجية .

---

(١) راجع فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٤٣ .

الاعتراض الثانى :

لانسلم لكم بهذا الترتيب المبنى على القطعية والظنية والشدة والضعف . لأن الخلاف لايخرج القطعى عن قطعيته . حيث لم يخرج خلاف الروافض الحكم بأفضلية الصديق وخلافته من القطعية إلى الظنية . ولم يخرج خلاف الخوارج الحكم بفضيلة على من القطعية إلى الظنية .

كما أن القطعيات لاتقبل شدة أو ضعفاً . فلا ترجيح لإجماع على آخر .

الإجابة عن هذا الاعتراض :

ويجاب عن هذا الاعتراض فيقال :

سلمنا لكم أن القطعى لايخرج عن قطعيته بالخلاف . لكن نقول لكم إن الخلاف يورث شبهة فى القطعية . وهى كافية فى عدم التكفير .

كما لانسلم لكم قياس ذلك على فضيلة أبى بكر وعلى لأنه قياس مع الفارق لأن المقيس عليه ليس حكما شرعيا . والنزاع بيننا وبينكم فى الأحكام الشرعية خاصة .

تنبيه :

جميع ما تقدم من أنواع الإجماع مقدم رتبة على القياس عند الجمهور لأنها بمنزلة الآية من القرآن والسنة المتواترة. أو الخبر المشهور . أو الآحاد والكل مقدم على القياس .

المبحث السادس عشر

الإجماع والنسخ

اختلف العلماء فى جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع . كما اختلفوا فى جواز كون الإجماع ناسخا .

وإليك تفصيل القول فى كل :

نسخ الإجماع :

اختلف العلماء فى صلاحية كون الإجماع محلا للنسخ على قولين :

أولها : ذهب الجمهور من علماء الأصول إلى أن الإجماع لا يصح أن يكون محلا للنسخ .

ثانيهما : ذهب بعض الأصوليين إلى القول بأن الإجماع يصلح أن يكون محلا للنسخ .

أدلة الجمهور :

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتى :

الناسخ لحكم الإجماع إما أن يكون نصا . أو إجماعا . أو قياساً . والنسخ بكل واحد منهما لحكم الإجماع غير جائز .

وإليك بيان عدم الجواز فى كل :

أولا : بالنسبة للنص :

النص الناسخ لا بد وأن يكون متقدما على الإجماع لاستحالة وجود نص بعد وفاة الرسول . والمتقدم لا يصلح أن يكون ناسخا للمتأخر .

بيان وجه تأخر الإجماع عن النص :

من المعلوم أن الإجماع لاينعقد فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم طبقاً لأرجح الأقوال لأنه إن خالفهم لم ينعقد . وإن وافقهم فالحجة فى قوله صلى الله عليه وسلم .

ثانياً : بالنسبة للإجماع :

فلاستحالة انعقاد إجماع آخر على خلاف الأول . لأن الإجماع الثانى إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك . لأن الإجماع لا يكون باطلا لما تقدم . وإن دل على كون الإجماع الأول صحيحاً لكن الإجماع الثانى حرم العمل به لم يجز ذلك إلا بسند قد وجد من كتاب أو سنة انعقد من أجله الإجماع الثانى أو كان موجودا عند الإجماع الأول لكنه خفى عليهم . وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث دليل من كتاب أو سنة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم . ولعدم جواز خفاء الدليل الذى يدل على الحق عند الإجماع الأول على كل المجمعين . لاستلزام ذلك إجماعهم على الخطأ .

ثالثاً : بالنسبة للقياس :

فلأنه لايصح أن يكون على خلاف الإجماع : لأن من شرط صحته ألا يخالف إجماعا .

أدلة المذهب الثانى :

وقد استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بما سبق بيانه من جواز إجماع الأمة فى مسألة على أحد قولين بعد إجماعهم فيها أولا على قولين . فبعد أن كان جائزا للمقلد العمل بأحد القولين ، أصبح محظوراً عليه ذلك . وما هذا إلا نسخ حكم لإجماع بالإجماع

مناقشة الدليل :

ويدفع هذا الدليل بعدم تصور انعقاد الإجماع الثانى كما سبق بيانه فى مباحث الإجماع .

هل يصلح الإجماع أن يكون ناسخا ؟

اختلف العلماء فى جواز أن ينسخ الإجماع حكما ثبت بنص من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس على مذهبين : .

أولها : ذهب الجمهور إلى عدم جواز أن يكون الإجماع ناسخا لحكم نص من كتاب أو سنة . أو إجماع أو قياس

ثانيهما : ذهب بعض المعتزلة وعيسى ابن إبان من الحنفية إلى جواز أن يكون الإجماع ناسخا لنص من كتاب أو سنة .

أدلة المذهب الأول :

استدل أصحاب هذا المذهب على ماذهبوا إليه بما يأتى :

أولا : الإجماع دليل فى المرتبة الثالثة بعد القرآن والسنة . فلا يقوى على رفع أحدهما فلا يكون ناسخا.

ثانيا : النص إما أن يكون قطعيا أو ظنيا . فإن كان قطعيا استحال انعقاد الإجماع على خلافه .

وإن كان ظنيا فكذلك إلا إذا كان الإجماع مستندا إلى نص . وحينئذ يكون الناسخ هو النص الذى استند عليه الإجماع فيكون الأمر من قبيل نسخ النص بالنص .

ثالثاً : الإجماع الناسخ لحكم النص إما أن يكون مستندا إلى دليل أو ليس مستند إلى دليل فإن لم يكن مستنداً إلى دليل يكون خطأ .

وإن كان مستندا إلى دليل فإن كان الدليل نصاً كان الناسخ هو النص .

رابعاً : لايصلح الإجماع أن يكون ناسخا لإجماع سابق لاستحالة انعقاد إجماع على خلافه كما تقدم .

خامسا : لايصلح الإجماع أن يكون ناسخا لقياس . لأن القياس إما أن يكون صحيحا أو غير صحيح . فان كان صحيحـــا . فإجماع الأمة على خلاف مقتضاه إن كان لغير دليل كان خطأ وإن كان لدليل فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياساً ، فإن كان نصا فالرافع لحكم ذلك القياس هو النص .

وإن كان قياسا . فإما أن يكون راجحا على القياس الأول . أو مرجوحا أو مساويا .

فإن كان راجحا أو مساويا لا يكون مقتضاه ثابتا لأن شرط ثبوت الحكم رجحان مقتضيه .

وإن كان مرجوحا . فالإجماع بناء على القياس الثاني يكون خطأ . وهذا ممتنع .

أدلة المذهب الثاني :

وقد استدل أصحاب المذهب الثاني على ماذهبوا إليه بما يأتي :

أولا : روى أن عثمان رضى الله عنه لما حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين .

قال ابن عباس : كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » والأخوان ليسا بإخوة .

فقال : حجبها قومك يا غلام .

فدل هذا على جواز النسخ بالإجماع .

مناقشة الدليل :

ويمكننا أن نناقش هذا الدليل فنقول :

لقد اختلف أهل اللغة فى أقل ما يطلق عليه الجمع المذكور . أهو ثلاثة أم إثنان .

وبذلك يكون إجماعهم على أحد التأويلين وهذا جائز . وليس ذلك رفعا لحكم النص . وإنما هو تعيين للمراد منه .

ثانيا : المؤلفة قلوبهم قد سقط نصيبهم من الصدقات فى عهد أبى بكر بالإجماع .

مناقشة الدليل :

ويمكن رفع هذا الدليل فيقال :

إن سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ بالإجماع كما زعمتم . وإنما هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء مقتضيه .

ثالثا : الإجماع دليل من أدلة الشرع موجب للعلم كالكتاب والسنة فيجوز النسخ به .

مناقشة الدليل :

ويرد هذا الدليل على الوجه الآتى :

لانسلم لكم أن القياس يصلح دليلا لإثبات ما نحن بصدده .

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

المبحث الثانى

المبحث الثالث

المبحث الرابع

المبحث الخامس

المبحث السادس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

رقم الايداع ٣٤٥٧ / ٧٩